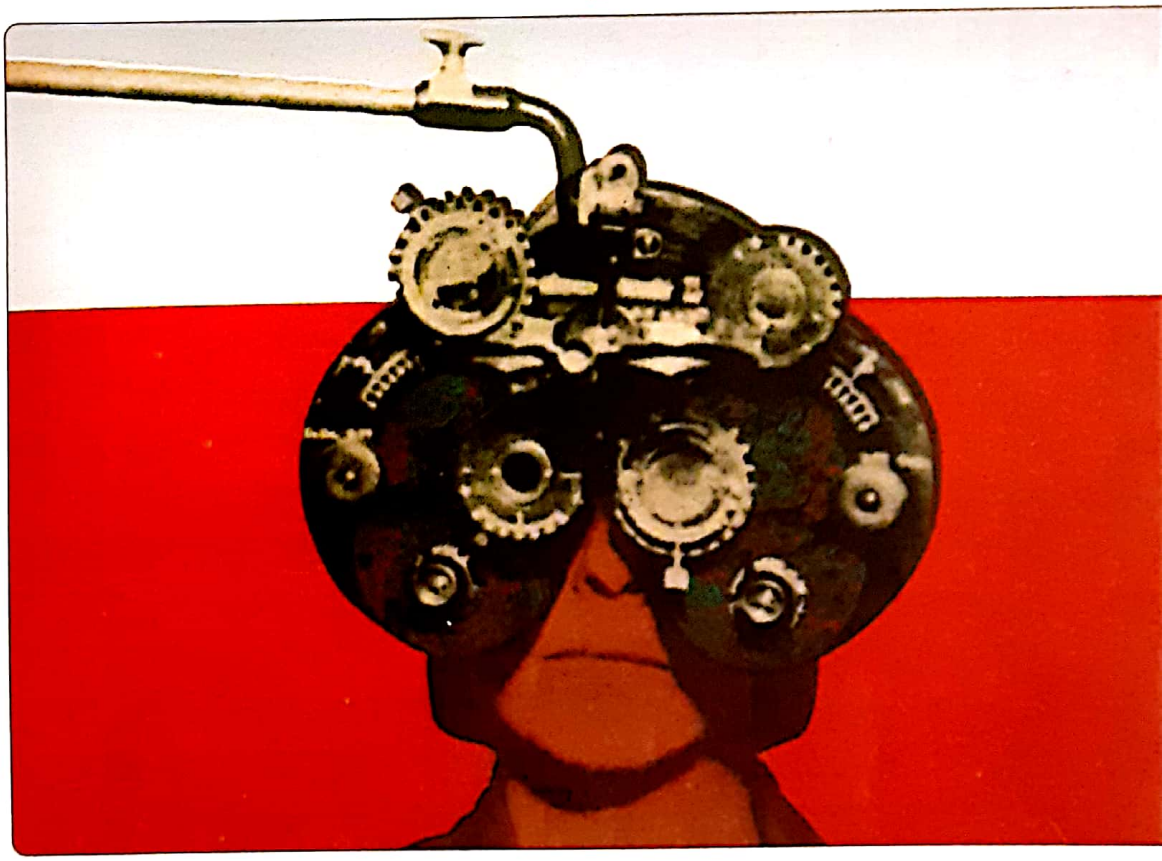
Psicología

CARLOS PÉREZ SOTO

Sobre la condición social de la psicología



SEGUNDA EDICIÓN

Ciencias Humanas

LOM EDICIONES

Escaneado con CamScanner

Carlos Pérez Soto

Profesor de Estado en Física, se desempeña desde 1986 como profesor de Epistemología y Filosofía de la Ciencia en la Universidad Arcis. Realiza regularmente cursos sobre Marx, fundamentos de la Psicología, historia de la Danza y la filosofía de G. W. F. Hegel. Ha publicado *Sobre un concepto histórico de ciencia* (Arcis-Lom, 1998, 2008), *Para una crítica del poder burocrático*, *Comunistas otra vez* (Arcis-Lom, 2001, 2008), *Sobre Hegel* (Palinodia, 2006), *Proposiciones en torno a la historia de la danza* (Lom, 2008), *Desde Hegel, para una crítica radical de las Ciencias Sociales* (Itaca, México, 2008), *Proposición de un marxismo hegeliano* (Arcis, 2008).

Escaneado con CamScanner

LOM PALABRA DE LA LENGUA YÁMANA QUE SIGNIFICA SOL

Pérez Soto, Carlos
Sobre la condición social de la psicología [texto impreso] / Carlos Pérez Soto . – 2ª ed. – Santiago: LOM Ediciones, 2009. 258 p.: 16x21 cm.- (Colección Ciencias Humanas)

I.S.B.N.: 978-956-00-0108-5

1. Psicología Social 2. Psicología
3. Teoría del Conocimiento I. Título. II. Serie

Dewey : 302 .– cdd 21
Cutter : P438s

Fuente: Agencia Catalográfica Chilena

© LOM Ediciones
Segunda edición corregida, 2009
Primera edición, LOM Ediciones, 1996

I.S.B.N.: 978-956-00-0108-5

Diseño, Composición y Diagramación:
Editorial LOM. Concha y Toro 23, Santiago
Fono: (56-2) 688 52 73 Fax: (56-2) 696 63 88
web: www.lom.cl
e-mail: lom@lom.cl

Impreso en los talleres de LOM
Miguel de Atero 2888, Quinta Normal
Fonos: 716 9684 - 716 9695 / Fax: 716 8304

Impreso en Santiago de Chile

Escaneado con CamScanner

Carlos Pérez Soto

Sobre la condición social de la psicología

Escaneado con CamScanner

Índice

Prólogo a la Segunda Edición 9
Prólogo a la Primera Edición 15

Primera parte
Psicología y Epistemología 19

I. Sobre el carácter científico de la psicología 21
II. Teorías, sistemas y programas en psicología 33
III. Vicios que entorpecen la discusión teórica en psicología 45
1. La discusión científica 45
2. La discusión institucional 47
3. La discusión académica 49
4. Escepticismo y enseñanza de las ciencias sociales 50
5. Virtudes del sentido común 52

Segunda parte
Sobre el concepto de sujeto 63

I. Notas sobre la subjetividad moderna 65
1. Sobre el sujeto clásico 65
2. Sobre la crisis de la subjetividad moderna 75
3. Sobre los sujetos marginados 82
4. Una mirada filosófica 93
5. Sobre las psicologías reales y las psicologías posibles 101
II. El psicoanálisis y el sujeto moderno 109
III. Sobre la posibilidad de una psicología de sujetos colectivos 131
IV. Sobre la condición social de la psicología 151

Escaneado con CamScanner

Tercera parte
Psicología y política

I. Tolerancia represiva y psicologización 163
II. Psicoanálisis y marxismo 165
1. Para un concepto marxista del psicoanálisis 173
2. La contribución de Herbert Marcuse 173
3. Un fundamento más amplio 176
4. Objeciones conservadoras 184
III. Antipsiquiatría y antipsicología 188
1. Antipsiquiatría y psiquiatría crítica 199
2. Medicamentación y experimentación psiquiátrica 199
3. Falibilidad de la clasificación psiquiátrica 204
4. Terapia circular y placebos terapéuticos 213
5. Modelo psiquiátrico para la psicología 223
6. Un epílogo parcial de tipo práctico 236
Bibliografía 240
249

Escaneado con CamScanner

163
165
173
173
176
184
188
199
199
204
213
223
236
240
249

para mi hijo Pablo Salvador
para mi hijo Simón Emilio
para mi hijo Ignacio Mijael

Escaneado con CamScanner

Escaneado con CamScanner

Prólogo
a la Segunda Edición

Escribí este libro, hace ya trece años, apasionado por algo que era un nuevo saber para mí, un saber que prometía ser una herramienta eficaz en la crítica a la dominación establecida. Escribo esta segunda edición, en cambio, impresionado por las múltiples maneras en que la psicología se ha convertido en un buen ejemplo de los irracionalismos de la razón científica. Lo que me apasionaba en ese entonces era la relación entre psicología clínica y psicología social. Lo que me impresiona ahora es la creciente vinculación entre psicología clínica y psiquiatría.

La psicología social, que en Chile tiene fuertes raíces en la psicología comunitaria, ha retrocedido a favor de la dedicación a lo que podrían llamarse "objetos sociales de la psicología". Aparentemente el objeto de la intervención psicológica predominante no es ya el individuo, en el contexto clínico paciente-terapeuta, sino más bien el grupo: la familia, la situación escolar, las necesidades del desarrollo organizacional y laboral. Se podría creer, sobre todo por el crecimiento de la demanda de psicólogos desde esos ámbitos, y la reducción relativa de la figura del psicólogo clínico más clásico, que asistimos a un cambio profundo en el perfil profesional, y en la demanda social que opera sobre la psicología.

Un examen más cercano, sin embargo, muestra que en realidad lo que ha ocurrido no es sino la "psicologización" de esos ámbitos de actividad humana bajo la misma lógica que seguía la intervención clínica. Más que introducir modos de intervención más abiertos y horizontales, lo que se hace de manera predominante es generalizar la lógica de la terapia a situaciones que se convierten en verdaderas terapias grupales, más que en desarrollos de algún modo particularmente nuevos.

El individualismo característico de la situación clínica clásica se mantiene casi intacto en estas intervenciones sobre grupos bajo la forma más sofisticada de una combinación entre metas grupales e individualización de las dificultades

Escaneado con CamScanner

que se interponen en su consecución. De esta manera la intervención grupal se convierte no solo en un medio de elevar el rendimiento requerido por la escuela, el trabajo, o las metas que impone la cultura dominante a la familia, sino también en un modo de detectar de manera temprana, y tratar de manera especial, los casos individuales que significan problemas, actuales o latentes, para ese desarrollo.

La tarea normalizadora y disciplinante de la psicología se difunde por esta vía hacia todos los ámbitos de la actividad cotidiana, no solo ya desde el auxilio, relativamente exterior, al que lo requiera de manera particular, sino a través de la vigilancia permanente de cada individuo en el ámbito mismo de sus desempeños.

La psicologización del contexto social cotidiano convierte el agobio de la competitividad y la sobreexplotación en el ámbito laboral en síntomas subjetivos, que admiten técnicas eficaces para sobrellevarlos manteniendo índices de productividad aceptables. Convierte la ineficacia de la institución escolar y la crisis de la institución familiar en problemas del desarrollo infantil, que habría que tratar terapéuticamente. Convierte las aprensiones e inseguridades que derivan de la discriminación, de la pobreza, de la soledad, en índices de problemas internos, de dificultades cognitivas o comunicacionales, en expresiones de dificultades más bien personales respecto de la autoestima o la capacidad de logro.

Pero también esta omnipresencia de la psicologización está acompañada por una progresiva asimilación de toda intervención psicológica a los modelos clásicos de la psiquiatría, reforzados con lo que se cree generalmente sería una revolución en la medicamentación de problemas subjetivos.

El psicólogo combina cada vez más sus acercamientos teóricos heredados con una apelación permanente a los criterios diagnósticos de tipo psiquiátrico, lo que conlleva la colaboración creciente entre psicólogos y psiquiatras en torno a lo que, en el tratamiento de los casos particulares, no es sino el viejo modelo médico de "enfermedad mental" llevado ahora a contextos en que hay alteraciones relativamente simples del comportamiento, que no tienen ya la visibilidad de la "locura" clásica.

El psicólogo busca en el psiquiatra la clasificación diagnóstica, pero también el apoyo en los casos de "desborde" subjetivo del paciente, que son tratados según el modelo de las urgencias médicas. Con esto la terapia psicológica va acompañada cada vez más frecuentemente de medicamentación, recetada por psiquiatras, que actuaría como apoyo y condición del progreso terapéutico.

Escaneado con CamScanner

Psicologización y medicalización se constituyen entonces en efectos de una lógica en que la intervención grupal conduce a la atención particular y ésta a su vez, a la asimilación de las alteraciones del comportamiento esperado a la lógica de una "enfermedad".

Tres mecanismos, gruesamente ideológicos, operan en esta aparente preocupación por la subjetividad colectiva. La *individualización*: si el grupo prospera y cumple sus metas, está todo bien; si hay dificultades, el problema es suyo. La *psicologización*: si usted tiene un problema, debe ser por cuestiones subjetivas, más que por los factores objetivos de la situación. La *naturalización*: si usted tiene un problema subjetivo, debe ser porque, sépalo o no, debe haber mecanismos subyacentes, de tipo neurofisiológico, que los producen.

En estas condiciones, la perspectiva de la construcción de una psicología de sujetos colectivos, de identidades comunes, que propuse en la primera edición, resulta una tarea segunda, que requiere imperiosamente de un paso previo: el de intentar desmontar los ideologismos que presiden el ejercicio de la psicología ahora ya no solo en sus profesionales, sino en la conciencia común, que ha sido colonizada por su nueva lógica.

Defender a los ciudadanos de las incertidumbres que ha sembrado en su conciencia una psicología que en la práctica niega su capacidad de autonomía subjetiva. Una psicología que lo ha ido convenciendo de que debe estar en permanente vigilancia sobre sí mismo, puesto que en cualquier momento podrían desencadenarse en él conflictos de origen neurofisiológico solapados, que alteren su comportamiento y su eficacia en el entorno social. Que lo ha convencido de que mecanismos de tal tipo podrían estar presentes en todas las dificultades que tiene en sus relaciones laborales y sociales cotidianas. Una psicología que ha minado progresivamente la autonomía psíquica del ciudadano en nombre de temores vagos, y el ofrecimiento de refugio en lo que los valores dominantes consideran normalidad, asertividad y productividad.

Es por esto que las dos modificaciones más importantes que he hecho al texto original son la introducción de un largo capítulo sobre la nueva psiquiatría crítica, y su eventual prolongación hacia una antipsicología, y una revalorización significativa del papel que el psicoanálisis podría cumplir en ellas.

En el primer caso se trata de mostrar los problemas de la asociación entre la psiquiatría convencional y la psicología dominante. En el segundo caso he procurado distinguir el uso clínico del psicoanálisis, que critico de manera radical, de su uso como concepción general de la subjetividad humana, que comparto. Los dos capítulos nuevos, "Psicoanálisis y marxismo" y "Sobre antipsiquiatría y antipsicología", contienen este cambio en la orientación general del texto.

Escaneado con CamScanner

He reelaborado considerablemente los tres capítulos de la primera parte –psicología y epistemología–, manteniendo sus contenidos y su propósito. He mantenido, en cambio, casi iguales los de la segunda parte –sobre el concepto de sujeto.

He introducido un cambio importante en las referencias. En la primera edición, llevado por un ánimo crítico contra los rituales académicos, prácticamente no hay citas, ni siquiera notas al pie de página. En general mantengo mi aversión a las citas que operan como argumentos de autoridad o que encubren las tesis del autor, poniéndolas en palabras de otro. Sin embargo, respecto de problemas de tipo aparentemente más técnicos, dada la profusa retórica cienticista del gremio psiquiátrico, una dosis de argumento de autoridad se hace necesaria.

Lo que me ha importado no es tanto respaldar los argumentos con la autoridad de sus fuentes, sino que ofrecer el máximo de referencias a las que se pueda acudir para examinar de manera directa el tipo y profundidad de las críticas que se hacen hoy en día al saber psiquiátrico por parte de expertos del mismo gremio, que argumentan usando los mismos procedimientos científicos con que, se supone, se han alcanzado los conocimientos que se consideran habitualmente como "probados". Sobre todo he tratado de consignar textos que, a su vez, contienen muchas referencias.

Es por esto que he agregado también una bibliografía, brevemente comentada, donde enumero los textos que he revisado para la construcción progresiva, a lo largo de los años, del argumento general, lo que es relevante, desde luego, si se considera que nunca he seguido estudios formales en estas materias.

Hace ya veinte años que hago clases en escuelas de psicología. He estado en contacto de muchas maneras con el ejercicio de la profesión. Muchos de mis estudiantes son, desde hace muchos años, psicólogos profesionales. Quizás lo más importante, para los textos que siguen, es que he sido testigo, muy de cerca, del creciente uso de la práctica psicológica en las condiciones sociales que caracterizan a Chile bajo el modelo neoliberal.

La permanente inquietud de los mejores estudiantes ha sido una fuente inagotable para confrontar las ideas que aquí expongo. También la amable paciencia de mis propios ex alumnos cuando los interrogo, a veces de manera abrupta, sobre la realidad de su práctica profesional, y el amplio saber que han adquirido con el tiempo.

Prácticamente todo el diálogo académico necesario para desarrollar estas ideas lo he mantenido, de manera apurada y casi subterránea, entre las infinitas minucias de la docencia. Sin embargo, a pesar de que he contado

Escaneado con CamScanner

siempre con la simpatía de los docentes que se dedican a la psicología social, desgraciadamente pocos docentes psicólogos dedicados a la tarea clínica han tenido, a lo largo de estos años, el interés o la paciencia para este intercambio, prefiriendo mantener, también en esto, los más enojosos límites gremiales de la disciplina.

He contado, sin embargo, con la fortuna de estar en contacto con dos notables excepciones a esta cerrazón, que me han permitido mantener la confianza en que pueden existir mundos académicos más ricos en intercambios productivos. En primer lugar mi buen amigo Pablo Rojas Líbano, cuya colaboración ha sido fundamental. Por otro lado el estímulo y la sabiduría profunda de Domingo Asún Salazar, gracias a cuya confianza extraordinaria empecé a hacer clases en este ámbito del saber y llegué a valorar la posibilidad de construir una psicología al servicio de las grandes luchas por un mundo mejor.

Santiago de Chile, Febrero de 2009.

Escaneado con CamScanner

Escaneado con CamScanner

Prólogo
a la Primera Edición

Soy profesor de Física. Es decir, no soy ni psicólogo, ni epistemólogo, ni político. Este libro requiere, pues, mirado desde los usos académicos comunes, de algunas palabras previas.

Al principio, intrigado por el paradójico irracionalismo que impera en la enseñanza de la Física, empecé a leer sobre filosofía de la Ciencia. Gracias a las clases del profesor Félix Schwartzman en la Facultad de ciencias pude ingresar al enorme territorio en que habitan Popper, Kuhn y Koyré. Con el Taller de Filosofía de la Ciencia que organizamos entre los estudiantes más porfiados descubrimos los misterios iniciales de la falsación, las revoluciones científicas y los prejuicios galileanos. Recuerdo que me impresionó profundamente Alistair C. Crombie, con su historia de la ciencia del siglo XIII. Recuerdo haber registrado pacientemente todas las bibliotecas universitarias sospechosas de materiales interesantes. Encontré *Mind, The British Journal for the Philosophy of Science*, descubrí a Feyerabend y Lakatos; supe de *Skeptical Inquirer* o, en resumen, supe una vez más que vivíamos en la orilla del mundo.

Eran años oscuros de la Patria. El silencio opresivo, la falta casi total de vida académica, la represión brutal de la actividad política, marcaban la venganza de la Dictadura contra los intelectuales que nunca pudo entender. Intentar ser marxista en ese espacio era a la vez valiente y absurdo. Habían pasado ya los años sangrientos, la segunda mitad de los setenta, y los años ochenta empezaban a mostrar su arma más poderosa: la indiferencia. En medio de los sueños del movimiento popular contra la Dictadura traté de descifrar la otra mitad de las fuentes que conducen a este libro: los muchos misterios de la historia del marxismo. Haciendo clases sobre Marx, discutiendo acaloradamente en el grupo de Filosofía del Instituto Lipschutz, supe, otra vez, que había que empezar de nuevo.

Descubrimos a Hegel con el padre Arturo Gaete y a Marx en el mismo Marx. Con Juan Ormeño, José Grossi, Gorgias Romero, Castor Toledo, Iván Reyes, nos dedicamos a la locura de leer la Fenomenología del Espíritu en

Escaneado con CamScanner

una época en que todo el mundo, también nosotros, parecíamos tener el deber urgente, inaplazable, de llegar a una democracia avanzada. Oscuramente nos parecía que la conexión de Marx con Hegel podría contribuir en algo. La mayoría nos miraba, desde luego, con esa mezcla de pena y extrañamiento con que suelen ser considerados los intelectuales.

Los caprichos y los azares posibles en medio del vacío cultural me llevaron a hacer clases en las universidades privadas, que estaban recién en formación. También la vanidad y las necesidades económicas. Este es un mundo extraño, a cuyos ritos me he ido acostumbrando muy lentamente. Me cuesta considerar las prioridades adecuadas, cumplir con cada uno de los requisitos, tener cada uno de los respaldos que se supone. Prefiero sospechar que citar; prefiero hablar en nombre propio y en primera persona; prefiero inventar argumentos y confrontarlos en la discusión que ampararme en la supuesta solidez del trabajo empírico; prefiero pensar en general, de la manera más radical posible, que concentrarme en la utilidad o en la contingencia. Tengo, lo sé, malas costumbres académicas o, al menos, si no malas, poco elegantes. Desde luego, entre las más malas está el meterme en campos del saber que han sido cercados hace bastante tiempo por los celos y los intereses profesionales.

Llegué a hacer clases en escuelas de psicología invitado por los estudiantes y favorecido por las angustias epistemológicas de los psicólogos que se dedican a la enseñanza. No me habría quedado en un campo del saber tan lleno de mitos si no es por María Luz y una sospecha política fundamental: las nuevas formas de dominación pasan de manera esencial por el control de la subjetividad. Es alrededor de esta idea que todas las preocupaciones anteriores conducen a esta serie de escritos.

De mi dedicación a la filosofía de la ciencia resulta la convicción de que la racionalidad científica es una forma ideológica, que expresa a una época histórica determinada, que se estructura como práctica en torno al método científico, que se caracteriza por ciertas nociones sobre la realidad, el saber y el sujeto que pueden ser superadas, y que han sido superadas ya, al menos en teoría. De los filósofos de la ciencia más radicales he aprendido que el método científico no es el origen, sino la forma de legitimación del conocimiento, y que la diferencia entre los legos y los expertos es más una herramienta política que una verdad objetiva. Leer la tradición de la filosofía de la ciencia desde el marxismo me ha servido para completar la desmistificación de la ciencia a través de su historización radical. Leerla desde Hegel me ha servido para constatar cómo la modernidad se ha inventado a sí misma una y otra vez, con distintos nombres, manteniendo sus convicciones fundamentales o, también, para ver cómo esas nociones profundas han ido decayendo poco a poco hacia una forma ideológica nueva.

Escaneado con CamScanner

Cuando la racionalidad científica es historizada el lugar de la psicología se hace de inmediato problemático. Desde luego el papel de la institucionalidad psicológica en el juego de los poderes ideológicos. Pero también, de manera más profunda, las ideas modernas sobre la subjetividad quedan expuestas al examen crítico. Es en este ámbito donde la lectura de Herbert Marcuse, cuya influencia puede verse muy directamente en lo que escribo, resulta fundamental. Marcuse, estudioso a la vez de Marx, Hegel y Freud, es una de las coordenadas básicas desde las que la reflexión crítica sobre la subjetividad debe empezar. He buscado en porfiadas y abundantes lecturas de Freud, de las múltiples vertientes de la tradición que inició, de las otras psicologías del siglo XX, pero siempre miradas desde su relación con Freud, claves para entender lo que la subjetividad moderna dice de sí a través de la psicología. He intentado hacer una reconstrucción racional de la historia de la psicología que permita entenderla como discurso del sujeto moderno. No tanto un discurso sobre el sujeto, sino del sujeto. No tanto el sujeto del enunciado, sino el de la enunciación.

El marco general de mi argumento, entonces, queda configurado así: una consideración filosófica y política de la modernidad, hecha desde un marxismo hegelianizado, me permite postular su vasto naufragio en una forma de dominación que la supera desde ella misma, y no desde la conciencia, como quiso la voluntad revolucionaria. Una nueva forma de dominación en que el carácter ideológico de la racionalidad científica aflora se hace explícito, aun en sus pretensiones de objetividad. Una nueva forma social en que el dominio tecnológico de la diversidad permite una fuerte manipulación de la autonomía clásica de la subjetividad. Una sociedad que es tecnológicamente capaz de configurar el aparato psíquico de sus dominados en función de los intereses de la dominación. Una sociedad que es capaz de dominar a través de una fuerte manipulación de las ilusiones de autonomía, de democracia liberal y de mercado, cuando ha vaciado ya a la autonomía, a la democracia liberal, y al mercado de sus contenidos esenciales.

Lo que sostengo de manera simple y llana es que resistir las nuevas formas de dominación exige una profunda comprensión de los modos en que el aparato mental es construido. Exige una teoría de la subjetividad que dé cuenta de los nuevos modos de la enajenación. Que permita distinguir el placer del agrado, la felicidad de la conformidad, la valentía de la irresponsabilidad suicida, el desafío vital del turismo de aventura, el intercambio subjetivo auténticamente humano del fetiche que se realiza a través del mercado ficticio. Tal como en el pasado la economía sirvió de fuente y modelo de la teoría crítica, escribir hoy de psicología obedece a una necesidad política esencial.

Escaneado con CamScanner

Estas son mis preocupaciones básicas, obsesivas, algo paranoides, como seguramente estará consignado por algún crítico emboscado por ahí, bajo el disfraz de la objetividad. Soy testigo casi a diario de la paradójica satisfacción con que los profesionales de la psicología eluden los problemas que deberían explicar poniéndoles nombres tristes. Es por eso que, en general, escribo para los estudiantes. Para la minoría ilustrada y rabiosa que aún no aprende a adecuarse al mundo. Para esos a los que todo les sale mal, los que tienen el sentido común al revés, los que aún se preocupan de esas cosas que eran tan típicas de los jóvenes, antes que la Democracia y la manipulación los envejeciera, la Libertad, la Verdad, la Justicia, la Belleza, con sus nobles mayúsculas, que nos hablan de tiempos mejores que se fueron, y de tiempos mejores que podemos construir.

El libro es uno de los fetiches académicos al que más difícilmente me he resignado. Como digo, en general escribo para estudiantes. Para las clases que hago, para los foros a los que me invitan con la esperanza de que diga algo con sentido, para los mejores, los rebeldes, los complicados, los poco prácticos, que me piden que escriba porque aún creen en la magia de la escritura. No tengo espacio, "embrutecido por el sonsonete de las quinientas horas semanales", para escribir nada demasiado largo. La experiencia brutal es, también, que los mejores estudiantes no podrán pagar el lujo de un libro, menos aún el de uno que sea una pretensión personal. Pero el fetichismo de su autoridad posible, la vanidad y la vejez insistente, me llevan de la mano hacia esta colección de artículos que desde ahora podré llamar, con más vanidad que de costumbre, libro. Agregaré una línea más a mi currículum, correré el riesgo improbable de ser leído por los normales, pasaré circunstancialmente por el profesional de las ciencias sociales que no soy, frente a los otros que actúan como si lo fueran.

Todos los textos que reúno en esta colección fueron escritos para las clases que hago. Aunque soy responsable por los argumentos, su redacción ha sido influida, a veces de manera decisiva, por las discusiones que tengo regularmente con estudiantes. Debo agradecer especialmente, al respecto, las valiosas sugerencias y la valiosa colaboración de Paula Raposo, que ha leído con paciencia cada texto y los ha corregido siempre de manera acertada. Han sido para mí vitales y cruciales también las discusiones con mi buen amigo Juan Ormeño. Agradezco también las muchas discusiones con Sergio Villalobos, Soledad Ruiz, Roberto Aceituno, Oscar Cabezas, Felipe Victoriano y el Taller de Ayudantes de Epistemología de la Universidad ARCIS.

CARLOS PÉREZ SOTO
Profesor de Estado en Física
Santiago, otoño de 1996.

Escaneado con CamScanner

Primera parte

Psicología y Epistemología

Escaneado con CamScanner

Escaneado con CamScanner

I. Sobre el carácter científico de la psicología

Es necesario distinguir entre la imagen científica del hombre, su vida mental, sus relaciones humanas, y la psicología como disciplina. En el primer caso se trata de cómo la visión científica, que es toda una manera de entender el mundo, ha considerado al hombre. En el segundo el problema es cómo, y bajo qué condiciones, esa idea del hombre ha llegado a convertirse en una tradición académica y un ejercicio profesional, definidos.

Esta diferencia es también una diferencia histórica. Hay concepto científico del hombre desde mucho antes de la constitución de la psicología como disciplina. En un sentido histórico estamos ante un concepto científico por lo menos desde Maquiavelo, Descartes y Hobbes. En un sentido institucional, en cambio, solo desde Herbart y Gall (hacia 1820), o desde Fechner, Quetelet y Helmoltz (hacia 1850), o desde Wundt, Galton y Binet (hacia 1890), o aún, para algunos, solo desde Watson, o Koffka, o Freud (hacia 1910)[1].

Esta distinción es importante porque, cuando nos preguntamos si la psicología es o no una ciencia, en general confundimos dos problemas que, aunque coexisten, son teóricamente distintos. Uno es el de cómo la racionalidad científica ha dado cuenta de los fenómenos humanos. Otro es el de las definidas opiniones que el grupo profesional de los psicólogos tienen acerca de la ciencia, y acerca del status epistemológico de su quehacer.

Considerada desde un punto de vista histórico, la racionalidad científica es, más que un método, una manera de ver el mundo, característica de una época.[2] La ciencia que, en principio, es una manera de ver la naturaleza, se ha

---

1 Ya es un interesante problema esta diversidad de opiniones sobre el momento de origen de la psicología como ciencia: revela que su definición como ciencia obedece más a un acto institucional que epistemológico. O, mejor, que el problema epistemológico encubre un acto institucional.

2 Sobre las características de la racionalidad científica, y su crítica posible, he escrito en Carlos Pérez Soto: *Desde Hegel, para una crítica radical de las ciencias sociales*, Itaca, México, 2008. Las reflexiones epistemológicas no son frecuentes en psicología. Una excepción son las teorías cognitivas postracionalistas. En ellas destaca el texto de Bradford Keeney: *Estética del cambio*, Paidós, Buenos Aires, 1987.

Escaneado con CamScanner

convertido progresivamente en el fundamento y en el paradigma de la razón moderna, de toda una forma de las relaciones del hombre con la naturaleza y de las relaciones de los hombres entre sí. Entre sus principales rasgos se pueden enumerar:

–la combinación pragmática de la razón y la experiencia;
–el objetivismo naturalista;
–la tendencia analítica y atomista;
–la idea de regularidad natural y simplicidad matemática;
–la validación de la verdad por la eficacia empírica.

Una imagen del mundo para la cual todo ámbito de la realidad puede ser iluminado por la razón y reducido, en último término, a relaciones naturales. Una razón para la que, en esencia, no hay misterios: hay cosas que no se saben, pero no hay cosas que no se puedan saber. Una imagen con límites históricos definidos: en rigor no hay ciencia antes del mundo moderno. Toda época ha tenido, por cierto, un concepto de la naturaleza. Pero, considerada históricamente, las específicas características de la razón científica definen y están definidas por la modernidad.

En esta imagen, la idea central en torno a la realidad del hombre y de la sociedad es la de que existe algo, que puede llamarse "naturaleza humana", en que es posible encontrar regularidades, cualidades básicas y leyes, análogas a las que es posible encontrar en cualquier otro sector de la realidad (como la materia inanimada o la vida). El intento de los científicos sociales de la época clásica (Maquiavelo, Descartes, Hobbes, Locke, Montesquieu, Hume[3]) consistió, tal como en el caso de los científicos naturales contemporáneos (Galileo, Boyle, Newton, Huygens, Linneo, Lavoisier), en identificar las propiedades básicas de esta "naturaleza humana" y, a partir de ellas, deducir las características de las relaciones humanas en general. En esto, puede decirse de manera cierta, fueron tan estrictamente "científicos" como sus contemporáneos que se preocuparon de la física o la biología: miraron la realidad a partir de un conjunto de supuestos sobre el mundo, sobre el conocimiento, sobre la relación entre el sujeto y el objeto, sobre la verdad, que no es sino la racionalidad científica. En este sentido puede constatarse que *TODAS* las ideas fundamentales de las llamadas "ciencias sociales" proceden de esta época.

---

3 Las dos posturas clásicas más importantes en torno a la idea de naturaleza humana, que representan además extremos ejemplares de la misma idea, son Thomas Hobbes, *Leviatán* (1651), traducido por C. Moya y A. Escotado, Editora Nacional, Madrid, 1983, y David Hume, *Tratado de la naturaleza humana* (1738), traducido por Félix Duque, Editora Nacional, Madrid, 1981.

Escaneado con CamScanner

El pensamiento moderno, sin embargo, se ha desarrollado en estrecha conexión con otra idea fundamental: la idea de libertad. La iniciativa y la autonomía individual, el extraordinario ingenio desarrollado en torno al conocimiento y dominio de la naturaleza, la conciencia de los derechos individuales y del poder de los individuos asociados, la confianza, por último, en el derecho y el poder de interpretar las Escrituras sin la mediación de la Iglesia, van formando, de múltiples modos, la idea de que los hombres son en esencia libres, y de que todo lo que se encuentra en el mundo humano ha sido producido, y puede ser modificado, por su propia voluntad. La voluntad y la razón moldearían de manera libre el destino de cada hombre.

Cuando consideramos qué ideas formularon los pensadores clásicos en torno a la naturaleza humana encontramos una oscilación histórica, condicionada por las diversas relaciones sociales en que estuvieron implicados, entre una imagen centrada en el egoísmo, la tendencia al placer, al poder, al lucro, a evitar el daño, y otra, centrada en la sociabilidad, la productividad, la tendencia al intercambio. Es interesante insistir en lo que estas ideas implican. Según algunos, los hombres son "por naturaleza" egoístas, y derivan las características de la sociedad de esa base: la necesidad de una ley impersonal que regule ese egoísmo, la necesidad de controles sociales coercitivos que impidan que las tendencias naturales se conviertan en conflictos entre personas, la necesidad de una constante lucha contra las tendencias "negativas" que provienen del ejercicio puro de la naturaleza. Según otros, los hombres son "por naturaleza" sociables y cooperadores, y entonces la ley es una simple regulación (no un poder de control coercitivo), y entonces la educación es la principal fuente de socialización (y no la fuerza), y resulta que los hombres tienden, y han tendido desde siempre, al progreso, a la comprensión mutua y al bienestar (cuestiones que solo serían alteradas por la ignorancia, o el dogmatismo, o la mala fe).[4]

Si agregamos a esto el contrapunto introducido por la idea de libertad, encontramos que el concepto clásico del hombre osciló entre la naturaleza y la libertad, o mejor, entre la determinación de las conductas por las propiedades atribuidas a la naturaleza humana (que, a su vez, oscilan entre una imagen "negativa" y otra "positiva"), y la determinación de la conducta por la autonomía propia que hace posible la libertad.

Esta dualidad entre naturaleza y libertad preside, a su vez, un verdadero sistema de identificaciones, en que el sujeto es entendido como un alma racional, que es toda consciencia, que es estrictamente individual, que es idéntico a su

---

4 Quizás es ilustrativo comparar, en este sentido, las ideas de hombre que comúnmente se creen reconocer, en los sistemas de Carl Rogers y de Sigmund Freud. O en Humberto Maturana.

Escaneado con CamScanner

yo, y que está en un cuerpo que es cualitativamente distinto y exterior a este principio racional. Estas identificaciones (sujeto = yo = consciencia = alma racional = individuo) es lo que se puede llamar, de manera estricta, *sujeto cartesiano*.[5]

En todos los ámbitos que hoy se reconocen como propios de la psicología, la discusión se desarrolló en torno a esta idea. En el conocimiento, en la voluntad, en los afectos, en el aprendizaje, la pregunta permanente es qué papel juega la naturaleza y qué papel puede cumplir la libertad. El mismo conflicto puede ser expresado preguntándose por el predominio de las pasiones o de la razón, o de la fuerza ante la moral, o del egoísmo ante el altruismo, o de la tendencia gregaria ante la competencia individualista. Suponiendo invariablemente, sin dudas y casi sin alternativas, la idea cartesiana de sujeto. Hobbes y Hume representan los puntos extremos, y los más altos, en este desarrollo. En ellos la racionalidad moderna alcanza su articulación más completa y el principio de su superación.

Es sobre estas premisas que el pensamiento moderno culmina, en Kant, con la idea de un sujeto racional, que se mueve bajo el llamado de su propia voluntad libre, y que se da a sí mismo como horizonte el imperativo de cambiar las condiciones de enajenación y miseria en que se desenvuelven los hombres concretos. La moral y sus imperativos, en Kant, son el resultado de un pensar que ha descubierto que los hombres no están condenados a una *naturaleza* determinada y determinante, que no están obligados a leyes naturales que condicionan su conducta sin posibilidad de modificación esencial. Un pensamiento que ha descubierto que somos, en esencia, libres. En este contenido la filosofía especulativa ha superado los límites de la razón científica de la que surgió, y a la que llevó al extremo, justamente, de su superación.

Con Kant se abre un ciclo filosófico[6] en cuyo marco es posible imaginar la superación de la racionalidad científica y, con ella, del concepto moderno de sujeto. Imagina la superación *interna*, aún en el plano de la teoría, de las

---

5 La idea cartesiana de sujeto, de tan amplia influencia, se puede encontrar en su formulación original, por el mismo Renato Descartes en dos textos ejemplares: *El tratado del hombre*, publicado póstumamente a partir de sus escritos de medicina en 1662 (en castellano, traducido por Guillermo Quintás, Alianza, Madrid, 1990), y el *Tratado de las pasiones del alma*, que publicó en 1649 (en castellano, traducido por Eugenio Frutos, Planeta, Barcelona, 1989).

6 Forman parte de este ciclo, en muchos sentidos, grandioso, Gottlieb Fichte, Friedrich Schiller, Friedrich Schelling, Friedrich Jacobi, y G.W.F. Hegel, a los que se agrupa habitualmente como *idealistas alemanes*. Hay que considerar que todos ellos están, a su vez, inmersos en la cultura romántica o, mejor, en el debate entre Ilustración y Romanticismo, en el que intervinieron Johann Georg Hamann, Johann G. Herder, Wolgang von Goethe, Friedrich Schleiermacher, Johann F. Herbart, Franz Bolzano, y tres pares de hermanos, los Humboldt, los Schlegel y los Grimm… entre otros.

Escaneado con CamScanner

operaciones del pensamiento moderno que nos obligan a pensar al sujeto en el marco de una realidad natural que se impondría sobre su voluntad.

Todos y cada uno de los términos que caracterizan al sujeto cartesiano fueron criticados por estos filósofos, desde varias perspectivas. Desde Herder algo que no es un individuo, el *Volksgiest, el espíritu de un pueblo,* puede ser considerado como un sujeto. En Hamann las ideas no conscientes, que provienen del alma misma, pasional y apetente, son más reales que las de la consciencia. En Herder, en Fichte, en Hegel, el yo no es el centro y origen de la subjetividad, sino un efecto de la posición del individuo natural en el mundo social e histórico. En Hegel el sujeto es concebido más bien como un campo de actos que como una entidad que meramente contiene y genera ideas. La eventual *psicología* que podría formularse a partir de estos autores, resulta en esencia social e histórica, y es irreductible a la observación simple de series de individuos.

En el extremo, en la formulación hegeliana los hombres son, en esencia, *completamente* productores de sí mismos, aunque a lo largo de la historia han vivido sin saberlo, atribuyéndole sucesivamente su ser a algún *Otro* que los produce: el ánima, los espíritus, los dioses, un Dios universal o *la naturaleza.* La historia humana resulta ser el proceso en que los hombres van conociendo progresivamente su esencia, esto es, que son autores de sí mismos, a medida que la construyen. Esa historia culmina en el completo conocimiento de sí del sujeto social (autoconciencia) que resulta libre en ese conocimiento, que ha construido su libertad, y que puede, por tanto, cambiar las relaciones sociales que él mismo ha establecido de manera enajenada (atribuyéndole su origen a Dios o a la naturaleza).

Este último aspecto es especialmente relevante, puesto que permite pensar las dificultades subjetivas individuales como algo que está completamente inmerso en las relaciones sociales, en la historia y, correspondientemente, al intento de aislarlas de ese contexto para tratarlas de manera particular, individual, como inútil y estéril enajenación.

Pero la historia no marcha, al menos al corto plazo, según los dictámenes de los filósofos. Justamente en la época en que se alcanzaban estos resultados (principios del siglo XIX), empezaba a ocurrir la más grande de las revoluciones científicas conocidas hasta entonces. La química de Lavoisier, Proust y Dalton. La biología de Schwamm y Lamarck. La física de Joule, Faraday, Young y Fresnel. La geología de Lyell. Las matemáticas de Laplace, Abel, Lobachevsky, Cauchy.[7]

---

[7] Una muy buena manera para formarse una idea de este contexto cultural y científico es consultar Ludovico Geymonat, *Historia de la filosofía y de la ciencia* (1979), 3 vol., Crítica, Barcelona, 1983. Es valioso justamente porque hace una historia relacionada, que no es frecuente encontrar.

Escaneado con CamScanner

Todas mostraban un mundo teórico rico, lleno de claridad y certezas aparentes, con la apariencia de inmediatas y sorprendentes aplicaciones tecnológicas. La impresión de que los poderosos avances en la industria, el uso general de máquinas a vapor, las nuevas tecnologías eléctricas, obedecían a efectos de esos avances teóricos reforzaba enormemente la impresión de que la ciencia era la forma más poderosa, y quizás la única auténtica, del conocimiento, de que solo en ella se podía encontrar verdad y certeza.

Ante el impacto de la revolución científica y tecnológica real, la especulación filosófica, llena de sutilezas, promesas e imperativos, pareció, de pronto, rebuscada, ineficaz, irrealista. Una profunda paradoja: justo en el momento en que la tradición filosófica iba más allá del concepto científico del hombre y la sociedad, las ciencias naturales muestran toda su potencia y eficacia aparente. Un resultado esperable: un profundo desarraigo entre la tradición de las ciencias naturales y la del pensamiento social encarnado por la filosofía. *Las disciplinas de las ciencias sociales surgieron de este desarraigo.*

La psicología que funda su tradición académica y profesional desde la cuarta década del siglo XIX, y que es la que reconocemos hoy como institucionalmente establecida y legítima, nace, bajo el impacto de la revolución en las ciencias naturales, como respuesta a los problemas (insolubles bajo las relaciones sociales modernas) que la especulación filosófica le ha puesto al concepto científico del hombre y la sociedad.

Nace bajo la pretensión explícita de poner fin a la especulación y dar inicio a la ciencia. Ni siquiera aparece como restauración de una mirada científica perdida (que de hecho lo es), sino como una verdadera "fundación". Rechaza explícitamente todo pensamiento anterior, nace con la creencia de ser el verdadero principio, nace con la explícita pretensión de ser científica. El carácter científico, que para los pensadores clásicos era obvio, implícito, casi un ambiente invisible en el que simplemente operaban, se hace ahora explícito hasta el delirio. El carácter científico del conocimiento aparece ahora no como la forma general de la razón, sino, más bien, como la garantía de certeza del saber. Por esto, por su carácter de garantía, surge la necesidad, casi obsesiva, de detallarlo, de describir de manera precisa sus procedimientos, de proceder de manera estricta según sus normas. La pregunta obligada, una y otra vez, a lo largo de los últimos 150 años en psicología, ante cualquier idea nueva, es sobre su carácter científico y las maneras en que puede ser asegurado.

Las disciplinas, las tradiciones académicas establecidas, en ciencias sociales, surgen llevando al extremo todas las características clásicas de la racionalidad científica. La estricta separación entre sujeto y objeto es llevada

Escaneado con CamScanner

al extremo de postular la neutralidad ética como condición del ejercicio profesional. Idea curiosa. Bien pensadas las cosas, se encuentra que solo a la cultura europea del siglo XIX se le pudo ocurrir que es posible comprender e intervenir en los asuntos humanos desde un punto de vista neutral, que pretende estar por sobre las contingencias, que dice arraigarse solo en la verdad como tal. A ninguna otra cultura humana se le ocurrió nunca algo así.

La tendencia analítica y atomista se llevó al extremo de intentar clasificar patrones conductuales identificando sus componentes últimos y mínimos, componentes de cuya combinatoria se espera la reconstrucción de toda la variedad de las realidades humanas empíricas. En psicología se recurrió para esto, por un lado, a las tipologías apoyadas empíricamente en la estadística y, por otro, a la búsqueda de las fuentes de la conducta en una base neuronal. Hasta hoy, puede decirse, la psicología profesional ha oscilado entre estas dos fuentes de autoridad científica: la estadística y la fisiología. Es importante insistir en este punto. Se recurre a estas ciencias como fuentes de autoridad. Lo que está en juego no es un simple apoyo metodológico, sino, más bien, lo que se espera de la metodología. Se busca certeza, es decir, autoridad.

Se eleva la intención tecnológica, implícita en toda la racionalidad científica, a un verdadero criterio de verdad. Las teorías empiezan a ser juzgadas ya no por su coherencia filosófica, por las conexiones que logran establecer con otros aspectos de lo humano (como la sociedad, la historia, el arte, etc.), o por los conceptos que aportan a una comprensión global, sino por sus aciertos experimentales o en el campo de la terapia. Como nunca pudo ocurrir antes (al menos en la época clásica) se asiste ahora al éxito y la consagración profesional de teorías o técnicas que se justifican solo por su eficacia, renunciando a la comprensión de los mecanismos que explican incluso esa misma eficacia (el caso de las técnicas de electroshock, o el del uso de sustancias químicas para alterar la conducta es demasiado, ilustrativo al respecto).

En la base epistemológica se consagra una imagen en que la ciencia es prácticamente definida por su método. Se renuncia a todo intento por darle un fundamento a la confianza que se tiene en la racionalidad científica. Se asume simplemente, y toda discusión al respecto se considera especulativa, que la ciencia es la mejor, si no la única, manera de conocer, y que si, por un lado, no se está en posesión de la verdad, se tiene, al menos, en el método científico la manera segura de acercarse todo lo que se quiera. Esta renuncia a la discusión de fundamento resulta particularmente relevante, puesto que la tradición clásica ha logrado ya, y de manera fundada, *poner en duda* justamente lo que ahora se afirma sin alternativa.

Escaneado con CamScanner

La disciplina que es la psicología científica nace, pues, bajo el signo de lo que quiere ser: ciencia. Pero, también, junto al énfasis en el método, junto a la manera extrema de entender las características clásicas de la racionalidad científica, nace como una institución. En su acto fundacional los aspectos quizás más relevantes son la aparición de cátedras, de revistas, de un ejercicio profesional reconocido y, sobre todo, de un grupo académico y profesional que busca diferenciarse. El problema del "objeto" de la disciplina aparece como algo casi tan urgente como el problema del método. La psicología se distingue ya no solo por ser una ciencia, la sociología y la economía también lo son, sino por la especificidad de su objeto, o mejor, puesto que en los tres casos el objeto de estudio no es sino el mismo hombre, por la especificidad de la mirada que dirige sobre él.

Esta necesidad de diferenciación distingue netamente a la tradición clásica de la moderna. Los científicos clásicos son, por decirlo de alguna manera, científicos sociales "en general". Maquiavelo, Hobbes, Descartes, Hume, Kant, no fueron principalmente ni psicólogos, ni historiadores, ni sociólogos, son *todo eso* al mismo tiempo, y pueden serlo, y obtienen ricas y variadas consecuencias de su intento de formular una idea completa y compleja del fenómeno humano.

Los científicos modernos son, en comparación, tristemente pobres. Su quehacer está lleno de rivalidades profesionales entre e incluso dentro de cada disciplina; el peso de las realidades institucionales resulta, muy frecuentemente, mayor que la coherencia teórica o práctica de lo que se propone. De aquí que se deba apuntar como una de las características reales más influyentes en la profesión psicológica el uso de la pretensión científica como argumento en las querellas entre escuelas o disciplinas. Cada una, en el momento clave y de manera central en la argumentación, pretenderá poner en duda el carácter científico de su rival. Es extraordinariamente importante notar que la ciencia es usada aquí como *argumento de autoridad*, y notar que en rigor este uso no solo afecta a las discusiones al interior de la ciencia social, sino que, aun de manera más destacada, aparece en la discusión general de la ciencia social con los legos. La autoridad de la terapia, de la intervención en general, proviene del carácter científico que, se supone, tendría el saber que la avala.

En el orden de los contenidos, la tradición de la psicología científica ha heredado, y formulado de manera extrema, algunas de las oscilaciones clásicas en el concepto del hombre y ha mantenido, de esta manera, el concepto cartesiano de sujeto. Pero la impronta científica ha aportado una significativa declinación: se ha transitado desde una fundamentación metafísica en sentido

Escaneado con CamScanner

amplio a la pretensión de que no hay más fundamentos que los que puede aportar la observación científica metódica. Esto se traduce en el paso de las teorías de la *naturaleza humana* a otras en que se trata de describir las *bases biológicas* de la conducta. La pretensión de certeza es muy distinta. Si los filósofos clásicos hablaron como particulares que estaban plenamente insertos en el universal que describían, los nuevos científicos asumieron la postura de un observador frente a un objeto. Una relación exterior que permitiría, en principio, obtener un saber objetivo, más confiable que las supuestas telarañas de la reflexión filosófica.

Considerado en su fundamento real, sin embargo, este presunto nuevo fundamento oculta mucho más de lo que parece mostrar con tal transparencia. Ocurre que los temas clásicos más importantes en la idea de sujeto no son refutados, ni abandonados... simplemente ahora se los da por obvios. Es decir, se deja de considerar problemático aquello que la tradición filosófica había tratado de fundamentar. Y con esto, reducidos a la fuerza de la obviedad, simplemente se dejó de discutirlos. Con esto, la concepción cartesiana de sujeto pasa a convertirse en una suerte de subterráneo mental, que la psicología científica no asume explícitamente, pero que determina completamente sus investigaciones. La fórmula cartesiana –sujeto = yo = consciencia = alma racional = individuo– ahora con el rango de lo indiscutible, preside la reformulación, en términos biológicos, de las mismas dicotomías y oscilaciones tradicionales, a las que ahora se les atribuyen un fundamento y una dinámica de tipo objetiva.

Si se considera la historia moderna de la psicología, es fácil constatar, por ejemplo, la oscilación entre la recurrencia a la biología o a la estadística. De alguna manera esto está relacionado con una dualidad más profunda en torno a entender los fenómenos psicológicos de manera orgánica (enfatizando la totalidad, más que las partes; las relaciones, más que los elementos), o de manera mecánica (es decir, poniendo más el énfasis en la identificación de elementos básicos que luego puedan ser relacionados). De la misma manera es posible identificar las tendencias a entender la vida psíquica como una estructura dotada de coherencia interna, frente a las tendencias que procuran entenderla en su desarrollo y en sus relaciones con el entorno (o, de otra forma, a poner el énfasis en lo que tiene de estado, o en lo que tiene de devenir).

Si se consideran estas dualidades se comprueba que la psicología científica tiende, históricamente, a disolver sus pretensiones de autonomía bajo el imperio de las ciencias naturales que usa como fuentes de certeza. Las consideraciones estadísticas pasan de un apoyo metodológico a un fundamento. Las experiencias de laboratorio pasan de comprobaciones auxiliares a centro fundante. La búsqueda de las causas orgánicas tiende a convertirla en una

Escaneado con CamScanner

provincia especializada de la neurofisiología. Las ideas estructurales tienden a absorber a las ideas funcionalistas. La consideración del desarrollo tiende a ser reemplazada por el análisis estructural de lo contemporáneo. Las consideraciones genéticas tienden a ser absorbidas o por modelos matemáticos, o por modelos neurofisiológicos. La diferencia profesional entre psicólogos y psiquiatras surgió de estas tensiones. Pero también la diferencia entre psicólogos y psicólogos sociales, o entre psicólogos sociales y etólogos, o entre las diferentes vertientes teóricas cuyo ejercicio profesional propio tiende a diferenciarlas institucionalmente (es el caso de los psicoanalistas, o de los orientadores educacionales).

Si, tras estas consideraciones históricas, nos preguntamos qué ha traído la pretensión científica a la disciplina que es la psicología, se puede responder de manera simple: *escolástica.*

Desde el punto de vista desarrollado en este texto, las disciplinas de las ciencias sociales surgieron en el momento en que la racionalidad científica llegó, por su devenir puramente interior, al extremo de su superación. Las disciplinas aparecen como un intento de elevar la certeza de la modernidad, perdida en el laberinto de la especulación filosófica, al carácter de fundamento de la práctica política y social. El argumento científico es usado, sustancialmente, como un argumento de autoridad. La fuerza de la tecnología parece ampararlo o, mejor, parece ser el origen de su fuerza. Hay una suerte de "transferencia de certeza" desde la técnica hacia las ciencias sociales. De alguna manera creemos en la eficacia de las terapias en virtud de la eficacia de las técnicas en general... y nuestra creencia refuerza la eficacia en que creemos.

Sin embargo, la eficacia aparente de la terapia muy bien puede tener su origen simplemente en la fuerza del mundo establecido. Nuestras creencias son tales que simplemente no les damos a nuestros desadaptados más alternativas que las que ofrece la terapia. El psicólogo aparece, entonces, como un facilitador de la adaptación. Cuando, en cambio, los pacientes revelan alteraciones que les impiden una comunicación fluida de esta fuerza, toda terapia falla lamentablemente. El profundo misterio que representan hasta hoy las psicosis, o los efectos conductuales de los daños orgánicos, muestran el lado débil, la sustancial debilidad teórica, de toda la psicología moderna. Cuando el problema es adaptar desadaptados, se tiene ya no el apoyo de una u otra teoría, sino más bien el del conjunto de la presión social, que el psicólogo actualiza con sus argumentos de apariencia científica. Cuando el problema es entender y tratar la alteración conductual profunda, refractaria a la presión de todo tipo, fallamos de manera lamentable.

Escaneado con CamScanner

¿Qué agrega hoy el carácter científico a este panorama?: autoridad. Pero, en el plano teórico, en la consideración que se pretende por sobre la contingencia, ¿qué agrega?: *escolástica.*

A la manera de los teólogos medievales, que vivieron la escolástica de la Fe Universal, las ciencias sociales constituyen hoy la forma escolástica de la racionalidad científica. En sus discusiones, tal como en el siglo XII, se abre el espacio para una nueva racionalidad, para un nuevo intento de entender al hombre y la sociedad. En este nacimiento de nuevas coordenadas la pretensión científica es el pasado necesario que hay que asumir e integrar.[8]

Toda forma de la razón es histórica. Tiene su origen en el hombre y, cuando las relaciones entre los hombres cambian, tiene su fin. Las diversas formas de la razón no se reemplazan simplemente unas a otras. Lo que ocurre es, más bien, que se acumulan, se integran a formas más amplias, que expresan el dominio más amplio del hombre sobre sus productos. Las formas de la razón son vividas de manera absoluta como *la* verdad. Solo desde más allá, en la historia y en las relaciones sociales, es posible descubrir sus límites, su precariedad y su grandeza.

Pero toda forma que se ha vivido como verdad se resiste a morir. El nacimiento de una forma nueva se desarrolla siempre al interior, doloroso y dogmático, de la crisis de la antigua. Este proceso de descomposición, en el estado en que no se percibe aún como descomposición, sino, de manera dogmática y compulsiva, como verdad, es lo que puede llamarse escolástica. Si hay algo que falta visiblemente en los filósofos clásicos que dieron forma a la racionalidad moderna es la compulsión y el dogmatismo.

Vivieron confiadamente la racionalidad que creaban como si estuvieran descubriéndola, como si fuera objetiva. No necesitaron del método: sus consideraciones metódicas son sorprendentemente escasas y frágiles. No necesitaron de disciplinas: fueron capaces de ver al hombre de manera global. No necesitaron del argumento de autoridad: hicieron uso de su recta razón. No intentaron "terapias". Solo quisieron comprender el mundo como era, como si no pudiera ser de otra forma. Cuando al fin comprendieron que el mundo podía ser producido completamente por la voluntad libre y racional, propusieron maneras radicales y globales de transformarlo: nunca pensaron que las pequeñas terapias podían acumularse hasta conseguir cambiar el todo.

---

8 Los científicos aprenderían bastante de sí mismos si asumieran hasta qué punto la universalidad, la necesidad de la legalidad, la unidad material del mundo, la importancia central del hombre como testigo privilegiado de la naturaleza, han sido heredados de la Fe, que se supone que reemplazaron completamente. De la misma manera otras tantas características resultan heredadas de la filosofía griega, que suponen doblemente superada.

Escaneado con CamScanner

Pero cuando comprendieron esto, la modernidad en su conjunto se sintió en peligro: los filósofos habían engendrado ideas que la cuestionaban de raíz.

Postulo que las disciplinas de las ciencias sociales aparecieron en la historia moderna para conjurar ese peligro.

Escaneado con CamScanner

II. Teorías, sistemas y programas en psicología

Toda cultura humana ha tenido una idea acerca de los contenidos y las posibilidades de la mente y la conducta de los hombres. La psicología, como disciplina científica, solo es pensable, sin embargo, en la cultura moderna. Lo que llamamos modernidad implica un concepto del mundo, del sujeto, de la sociedad, que llena completamente el discurso y la acción convirtiéndose, de hecho, en el fundamento de las disciplinas científicas, a las que muchos pretenden poner por sobre todo fundamento.

La psicología es, en general, el discurso moderno sobre el sujeto. Los contenidos del discurso de la psicología tienen su objeto en las características que se atribuyen a este sujeto e, incluso, en la idea misma de que haya tal sujeto: individual, racional, actuando en sociedad, movido por sus pasiones. Describir, e intentar comprender, el discurso psicológico exige, entonces, moverse en un doble plano: el del discurso propiamente tal y el del objeto sobre el que ese discurso actúa.

¿Cómo seguir, sin embargo, la historia del sujeto "real" si el discurso lo cubre todo, si solo actuamos y conocemos desde y en ese discurso?

Hay, en esto, dos cuestiones en el fondo que deben ser atendidas: una es el hecho de que todo este discurso esté enclavado en la racionalidad científica moderna, otro es que tras el discurso psicológico parece haber un sujeto real respecto del cual el discurso puede ser más o menos adecuado.

El primero de estos problemas implica que deben seguirse al interior de las teorías en psicología las oscilaciones históricas que ocurren en la racionalidad científica en general, de las que la epistemología moderna ha dado cuenta en forma profunda: el privilegio de las observaciones o el de las hipótesis, el acento en la clasificación o en la construcción de modelos, la confianza limitada a las inducciones o extendida a la defensa de construcciones teóricas. Más allá de la simple combinatoria ecléctica que nos presenta la metodología, la epistemología moderna ha descubierto, tras estas alternativas, modos completos y coherentes de entender la ciencia que afectan profundamente no solo los

Escaneado con CamScanner

estilos de investigación, sino, incluso, los mismos resultados y los modos de juzgar su validez.

La idea de describir las teorías y los sistemas de la psicología no puede consistir en una simple descripción de una serie desconectada de teorías que se consideren las más relevantes: ¿quién podría decidir cuáles son las más relevantes? Por otro lado, tampoco podría consistir en una simple descripción: lo más relevante es comprender esas teorías en su fundamento y, lo principal sin duda, comprender la relación de unas con otras.

La idea principal de un tratamiento posible debería consistir en intentar una visión comprensiva del desarrollo de las distintas vertientes del discurso psicológico, sus fundamentos epistemológicos, sus relaciones mutuas, sus relaciones con el discurso general de las ciencias sociales, con el fondo filosófico del cual proceden.

Al seguir en cada teoría psicológica este fundamento diverso, se podría intentar comprender la base profunda sobre la que cada una se valida y critica a las otras. Esta simple diferencia en el fundamento epistemológico permite, desde ya, explicar buena parte de la diversidad en psicología y, también, algo de la profundidad de las incomprensiones de unas teorías respecto de otras.

El segundo de los problemas es, en cambio, más complejo y difícil. No tenemos más noción del sujeto real que habría tras el discurso psicológico que ese mismo discurso. Si esto es así pareciera que el problema de la adecuación de la psicología a su objeto real conduce al círculo metodológico de que no hay más juez de esa adecuación que los propios criterios de la psicología.

Según una epistemología simple (simplísima), la ciencia no es solo un discurso, sino la forma misma del conocimiento correcto o, al menos, la manera correcta de acercarse al conocimiento de lo real todo lo que se quiera. En esta idea simple hay un sujeto que conoce, claramente establecido e indudable; un método correcto, también claramente establecido, y un objeto por conocer, cuya independencia y objetividad es indudable. Desgraciadamente tanta claridad y simpleza ha sido imposible de fundamentar y defender, tanto en la historia de la filosofía moderna como en la de la tradición de la epistemología que ha pretendido encontrar el método científico correcto.[9]

Lo que ocurre, en cambio, es que la ciencia aparece cada vez más como una racionalidad determinada, históricamente acotada e, incluso, en su mismo interior, con más de una formulación posible, y con un devenir histórico

---

9 Ver, al respecto, cualquiera de las siguientes revisiones del campo actual de la epistemología. Alan F. Chalmers: *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* (1976), Siglo XXI, México, 1984; Carlos Pérez Soto: *Sobre un concepto histórico de ciencia* (1997), 2ª Ed., Lom, Santiago, 2008; Harold Brown: *La nueva filosofía de la ciencia* (1977), Tecnos, Madrid, 1984

Escaneado con CamScanner

constatable. Frente a la ciencia, cada vez más, otras formas de conocimiento muestran sus ámbitos de validez, su coherencia interna, sus propias miradas sobre lo "real". Los tiempos del cienticismo puro han pasado. Hoy ya estamos obligados a preguntarnos sobre la relación de adecuación efectiva de la racionalidad científica, en todas sus formas, y su objeto. Este punto de partida despeja, al menos, parte del problema y lo pone en sus verdaderos términos.

Pero el problema sigue allí: si la ciencia es toda una visión de mundo ¿no es un círculo juzgar su adecuación según los propios criterios de la ciencia?

Hay una epistemología, muy de moda, según la cual este problema debe resolverse apelando a un método que pueda ponerse más allá de la ciencia. Se dice, una "metaciencia". El ideal aquí, nuevamente, soñado una y otra vez, en distintas claves, en toda la época moderna, es el de encontrar un método correcto de acercamiento a la realidad, solo que ahora ya se sabe que este no es la "ciencia", de la que se empieza a hablar casi en diminutivo, sino esta metaciencia que viene, por fin, a poner auténticamente al sujeto armado, ahora sí, de un instrumento eficaz, frente al objeto, que ya no podría resistirse.

Dudo que tal proyecto sea posible. Desde luego es sospechoso que su pretensión sea la de toda otra visión de mundo anterior, las que, sucesivamente hemos llegado a encontrar limitadas o erróneas. Pero, más allá, es sospechoso el intento de reducir todas las formas de la verdad a una manera de conocer que las supera y muestra como limitadas y erróneas. En último término tal forma de conocer no tiene sino sus propios parámetros para calificar o descalificar a las otras.

Sin embargo, es posible que una descripción de las teorías y los sistemas de la psicología no tenga que resolver directamente este problema tan complejo. Pero esto es posible solo si entendemos cuál es el problema, y si entendemos que en nuestra alternativa no solo nos limitamos a eludirlo sino que lo resolvemos de manera tal que nos haga posible trabajar con él, considerándolo, teniéndolo permanentemente en cuenta.

La idea general es que no es necesario intentar buscar un sujeto "real" tras el discurso, como si hubiese un observador, un objeto y un discurso sobre el objeto, distintos entre sí, sino que es posible, más bien, buscar el objeto en el discurso mismo, como si coincidiera con él y, por otro lado, buscar al hablante, al observador pretendido independiente, también en ese discurso que, entonces, no revela la conexión entre objetos preexistentes, sino el acto de la cocreación del sujeto y del objeto.

El programa de describir las teorías y los sistemas psicológicos debe, por su formulación misma, versar sobre el discurso de la psicología. Pero si no hay una ciencia indudable, si la pretensión de una metaciencia es sospechosa, si es

Escaneado con CamScanner

posible formular las cosas de una manera más compleja, entonces puede ser un programa que trate a la psicología como discurso, es decir, que trate a la psicología ya no solo como la información real y verdadera que un sujeto tiene sobre un objeto dado, sino como un lugar en que puede revelarse la cocreación de este sujeto, el que hace teorías psicológicas, y ese objeto, el sujeto real que conoce y produce.

Si la psicología fuese una disciplina científica dotada de un canon único, consensual entre sus profesionales, sin grandes problemas de validación, toda esta complejidad quizás no sería necesaria. En ese caso, como parece ocurrir en la Física, no cabrían grandes discusiones sobre el objeto de la disciplina ni sobre las diversas perspectivas que los psicólogos observadores pueden introducir en su concepto. Habría un objeto indudable, el hombre como tal, su conducta, su mente. Habría un método indudable, la ciencia o, quizás, la metaciencia. Casi está demás decir que no tenemos, en toda la historia de la psicología, nada de eso. Pues bien, ¿cuál es nuestra alternativa?: ¿debemos limitarnos a describir una teoría junto a la otra?, ¿debemos escoger la que nos parezca más científica? Es necesario tener en cuenta que este es el problema concreto e inmediato al que apuntan estas reflexiones.

Lo que propongo es tratar a la psicología como discurso de y sobre el sujeto moderno. Esto implica intentar descubrir en la diversidad de teorías un indicio de la diversidad de este sujeto mismo, tanto como hablante como de su realidad, como objeto. La psicología revela cómo ha sido el sujeto moderno, cuáles han sido sus oscilaciones y sus alternativas, cómo ha devenido históricamente.

Bajo este criterio toda diversidad y todo cambio en el discurso psicológico se revelan como reacción, consciente o no, ante los cambios materiales en el sujeto. Así la diversidad adquiere pleno sentido: no necesitamos escoger entre una teoría y otra, sino, más bien, comprender los aspectos que recogen y que revelan, como en un calidoscopio, los distintos aspectos de la práctica real de la modernidad y el lugar de la psicología en ella. Así el devenir en psicología no resulta un cambio de lo inadecuado a lo adecuado (criterio que nos obliga sutilmente a escoger lo nuevo solo porque es nuevo), sino, más bien, resulta revelador de un cambio en el objeto mismo.

Quizás hubo un tiempo de paradigmas relativamente estables y consagrados en que era posible creer que los sistemas de la fenomenología, el conductismo y el psicoanálisis bastaban para dar cuenta de la diversidad teórica de la psicología.

Escaneado con CamScanner

Esta creencia, tal como ha sido descrito en la teoría de Thomas Kuhn[10] sobre los paradigmas científicos, se encontraba firmemente arraigada en la comunidad y era reproducida a través de manuales y textos ejemplares. Cuando se quería explicar a los estudiantes cuáles eran las corrientes principales, los escritos de Skinner, las conferencias de Binswanger, la *Introducción al Psicoanálisis* de Freud actuaban como textos básicos. Estos eran reforzados de manera eficiente por manuales sistemáticos como los de Marx y Hillix, Benjamín B. Wolman o Edna Heidbreder,[11] de muy amplia difusión internacional.

Más de una generación de psicólogos se formó y desarrolló su labor en estos marcos paradigmáticos y aprendió, consecuentemente, a nombrar sus aportes en ellos, con sus palabras, en un cierto entendido general acerca de qué es lo que puede llamarse conductismo o psicoanálisis u orientación fenomenológica.

Esta conducta institucional, que no es sino parte de la constitución de la psicología como saber, tiene, por cierto, un profundo efecto sobre el desarrollo de las teorías. Desde luego establece el marco de legitimidad dentro del cual serán posibles las innovaciones. Establece qué es lo que se entenderá por una formación adecuada de los nuevos profesionales. Establece los grandes lineamientos sobre los que, por un tiempo que va mucho más allá de los que habitualmente se piensa, se encaminarán las nuevas ideas.

Desde luego no es necesario para la constitución de un saber que lleva semejantes nombres –conductismo, fenomenología, psicoanálisis– que sus contenidos sigan fielmente las ideas que es posible encontrar en sus creadores reconocidos –Watson, Jaspers o Binswanger, Freud–. Vistos con una cierta perspectiva histórica se puede encontrar en ellos verdaderas recreaciones, con frecuencia bastantes profundas, del sentido original de sus sistemas. Así resulta con frecuencia que Watson es visto a través de Skinner, Freud a través de Klein o Anna Freud o, incluso, se pueda presentar como si fuesen lo mismo a Binswanger, Rogers o Maslow. Todo esto no es sino otra muestra de que la formación de los futuros psicólogos es un evento más institucional que teórico, y no puede resultar sorprendente entonces, a los amantes de la teoría, la falta de referencia a los autores en sus textos originales, o la preferencia por problemáticas que no siempre son las que dieron sentido a la obra que marcó el inicio de una tradición teórica.

---

10 Thomas S. Kuhn: *La Estructura de las Revoluciones Científicas* (1962), Fondo de Cultura Económica, México, 1971.

11 M.H.Marx y W.A.Hillix: *Teorías y sistemas en psicología* (1963), Paidós, Barcelona, 1978; Benjamin B. Wolman: *Teorías y sistemas contemporáneos en psicología* (1960), Martínez Roca, Barcelona, 1968; Edna Heidbreder: *Psicologías del siglo XX* (1933), Paidós, Buenos Aires, 1960.

Escaneado con CamScanner

Pero esta institucionalidad será seriamente puesta en duda en las épocas en que los paradigmas consagrados muestren ya sus límites y se desarrollen paralelamente nuevas perspectivas. Para todos es hoy indudable que los años 60 y 70 fueron una época de crisis de este tipo. Los manuales ejemplares están hoy, pues, en duda y, considerando la enseñanza actual, no se puede dejar de pensar que esta constatación llega a nuestras Escuelas con algo así como diez o veinte (!) años de retraso.

Desde luego hoy ya no es posible sostener que aquellos tres grandes sistemas dan cuenta de la diversidad de la psicología. Conductistas que creen que solo se puede comprender el área afectiva recurriendo al psicoanálisis, psicoanalistas que esperan actuar directamente sobre la conducta, fenomenólogos que han pasado de Husserl a Wittgenstein o Saussure, prácticas basadas en la Teoría de Sistemas, en una inspiración oriental, en el extremo liberalismo, en la biología o en las necesidades de la vida comunitaria. Nuevos conceptos, nuevas lecturas de los clásicos, nuevas legitimaciones y, en el fondo, nuevos sujetos que las requieren.

La verdadera explosión de creatividad que significaron los años sesenta y setenta (¡otros tiempos!), fundada en una amplia revolución en las condiciones básicas de la vida moderna, en la emergencia de nuevos tipos sociales, de nuevos mundos de subjetividad y necesidad, sigue proyectando sus profundos efectos sobre nuestro tiempo. En psicología se asiste a una extraordinaria diversidad de enfoques y prácticas, a una extraordinaria capacidad ecléctica y pragmática para crear puntos de vista, proposiciones terapéuticas, críticas y mezclas del más diverso tipo.

Sin embargo, la gran ola de la creatividad produce –y está fundada en– una enorme incerteza. El ánimo sistemático, que parece ser necesario para la institucionalización, no encuentra respuestas claras a la hora de considerar la diversidad. ¿Freud, Klein, Fromm, Hartmann, Bion, Winicott, Reich, Jung, Mahler, Lacan, Fenichel, Rank?[12] Parece no existir ningún criterio claro para organizar una formación completa. Parece preferible eludir la profundidad en la generalidad y reservarla para la formación posterior, en el marco de escuelas acotadas, ahora fuera del marco de la universidad, a estrechos marcos institucionales. No es raro que se asista, por lo tanto, junto a la diversidad teórica, a una variedad casi tan grande de Institutos de distinta fuerza y envergadura que marcan una vida profesional que prácticamente no dialoga,

---

12 Sobre la diversidad teórica del psicoanálisis ver, como mínimo: Reuben Fine: *The History of Psychoanalysis* (ed. ampliada 1990), Jason Aronson, London, 1990; Jean Laplanche, Jean-Bertrand Pontalis: *Diccionario de Psicoanálisis* (1967), Paidós, Buenos Aires, 1996; R. D. Hinshelwood: *Diccionario del pensamiento kleiniano* (1989), Amorrortu, Buenos Aires, 1992.

Escaneado con CamScanner

que está llena de querellas profesionales e institucionales, en que existe una permanente y soterrada disputa por la legitimidad general de las soluciones terapéuticas.

Aunque los paradigmas clásicos, en los años 30, 40 y 50, tuvieron y desarrollaron soluciones muy distintas al problema de la legitimidad general, sí encontraron, en cambio, un punto, al menos genérico, desde el cual examinarlo. Este era el ámbito de lo metodológico.

De acuerdo al a priori de que la legitimidad debía provenir de alguna formulación de tipo científico, cada uno de los grandes sistemas desarrolló una particular idea de lo que podía entenderse por ciencia –por ciencia social, o ciencia humana–, y de las consecuencias metodológicas que esto implicaba. Por cierto las formulaciones un poco husserlianas y un poco weberianas de Binswanger obedecen a una lógica muy distinta de la cienticidad propuesta por los conductistas. Sin embargo, nuevamente, la perspectiva histórica reduce las diferencias que algún día parecieron cruciales. A pesar de las muchas discusiones, la práctica institucional se encargó de consagrar un ideal de cienticidad bastante definido y, ¿de qué otra manera podría haber sido?, los formadores de psicólogos lo consagraron como la educación correcta. Los psicoanalistas fueron llevados a la preocupación tangible y concreta por la técnica, los fenomenólogos fueron sutilmente alejados de la especulación hacia la caracterología. Un cierto imperativo conductista, paralelo a la hegemonía de la psicología estadounidense en el mundo, se difundió por todas las escuelas y fue, como todo paradigma dominante, el blanco preferido de los innovadores de los años 60.

Ocurre que hoy no es posible eludir el hecho de que la revolución de las ciencias sociales llegó incluso al concepto de ciencia y a la profunda confianza que se tenía en sus virtudes legitimadoras.

Tanto desde el campo humanista como desde el estructuralismo lingüístico, desde el enfoque sistémico o desde el cognitivismo, el ideal clásico medio de cienticidad fue eficientemente desarticulado.

No es posible ignorar el impacto que este evento mayor de la cultura moderna ha tenido en la teoría y la práctica de las ciencias sociales. Resulta cada vez más evidente que juega un papel central en la impresión general de falta de certeza y unidad.

No es posible, incluso, subestimar la importancia de la gran oleada de escepticismos de los más diversos orígenes que llena a la práctica profesional, la que, al no poder prescindir de un halo de certeza que la haga eficaz ante sus destinatarios, se vuelve en muchos casos directamente irracionalista o, en otros,

Escaneado con CamScanner

se desarrolla en un doble estándar en que en las Escuelas se sabe de manera teórica la falta de fundamentos que no se asume en la práctica cotidiana.

Hoy es cada vez más claro que la apelación que se hace desde las más diversas fuentes a la epistemología tiene su base en este panorama general de desconcierto al que se asiste tras una revolución que lo ha cambiado todo sin que las claves de la vida cotidiana y de la coherencia social hayan cambiado suficientemente.

Para los que nos dedicamos a la epistemología como tradición académica esta apelación es algo sorprendente. Se tiene la impresión de que se busca en la epistemología una certeza del mismo tipo y que cumpla la misma función que tuvo la metodología. Si por un lado el método nos decía cómo conocer, el objeto de la epistemología sería ahora "conocer el conocer" y, de esta manera obtener la ansiada certeza.

Sin embargo no solo los epistemólogos académicos se dan cuenta hoy de que esta pretensión no tiene ni eficacia ni fundamento, sino que, incluso, se asiste a un panorama en que los diversos intentos de "conocer el conocer" emprendidos conducen a que, o no hay certeza en absoluto, o lo que se puede llamar certeza sería un saber sustancialmente más débil que el que esperó cualquier proposición metodológica.

Hacer epistemología en psicología no puede ser una tarea ni equivalente, ni sustitutiva, ni paliativa, a los intentos de la metodología. Pensarlo de esta manera es, simplemente, no asumir en absoluto la profundidad de los resultados, obtenidos desde las más diversas perspectivas, que se han impuesto a la conciencia teórica desde los años 60. El desafío planteado por la falta de unidad teórica e institucional debe enfrentarse, y de hecho tiende a resolverse, por vías completamente distintas.

Esto no es ninguna novedad. En realidad los problemas teóricos e institucionales rara vez se resuelven por medios teóricos. Lo que suele ocurrir es exactamente lo contrario: son las soluciones institucionales las que dictan los límites y realidades efectivas de las teóricas. Una vez que esto ocurre no pasa nunca demasiado tiempo hasta que se encuentran las fórmulas metodológicas que las consagran y reproducen. El que esto no haya ocurrido hasta hoy no es, por cierto, una muestra de falta de imaginación teórica, que es algo que se ha derrochado sobradamente, sino de que los problemas institucionales profundos, y la base social bajo la cual tienen sentido, no han encontrado por sí mismos su punto de estabilidad.

Sin embargo, si hay alguna época en que vale la pena hacer epistemología de la psicología es esta. Justamente la falta de unidad, la diversidad escasamente censurada, la falta de certezas atemorizantes, permite observar de mejor manera,

Escaneado con CamScanner

si se tiene la vocación universalista necesaria, las constantes que muestran una unidad más allá de la conciencia explícita, que muestran el sentido profundo de lo que ha ocurrido desde la gran época de los años 60.

Una mirada epistemológica debería permitir hoy descubrir las articulaciones que vinculan a los diversos enfoques más allá de sus propios discursos. Debería permitir examinar las constantes que caracterizan el estado actual de la teoría y relacionarlas con las que han constituido históricamente la disciplina y, más generalmente, al concepto moderno del hombre y la sociedad.

Estamos ante una oportunidad en algún sentido única: no hay ninguna ortodoxia realmente dominante. Ya la habrá... Es ante esta oportunidad y ante esta situación concreta que es razonable sostener algunas premisas que pueden formar parte de la base de contenidos de cualquier exposición posible en torno a los sistemas psicológicos.

En primer término la importancia de la perspectiva histórica. Hubo psicología desde mucho antes de la constitución explícita de la disciplina. Más que una tradición institucional o legal, el objeto de una epistemología de la psicología no es sino la idea de la subjetividad que se ha desarrollado, de muchas maneras, en el mundo moderno. Esto hace necesario, para tener una visión realmente profunda, examinar lo que la filosofía clásica de la modernidad dijo sobre el problema. Al hacerlo es posible trazar la línea de desarrollo de un conjunto específico de problemáticas que se han replanteado una y otra vez, bajo distintos discursos, en cada época.

En segundo lugar la conciencia que esta convicción sobre la unidad conceptual profunda de la historia teórica de la psicología implica debe llevar a un esfuerzo por ir más allá de las diferencias en los discursos y más allá de las querellas entre escuelas. El resultado es el de descubrir parentescos y diversidades muy distintas de las formalmente reconocidas que permiten explicar de una forma mucho más eficiente lo que está en juego en las discusiones de fundamentos.

En tercer lugar la idea de que es posible ordenar la práctica y la teoría en torno a un conjunto de problemas que caracterizan históricamente el desarrollo conceptual de la disciplina. La idea de sujeto, que se presenta como su objeto propio. La idea de lo psíquico y sus relaciones con lo orgánico y lo social. La importancia fundante del lenguaje. El problema de la libertad y el proyecto vital. La conducta como evidencia de lo que se considera centro de lo psíquico. Las diversas apelaciones al historicismo, al estructuralismo, o al enfoque sistémico, comparados entre sí. La interrelación entre los ámbitos teóricos e institucionales en la historia de la disciplina.

Escaneado con CamScanner

Las consecuencias metodológicas que este criterio implica para la formulación de cualquier exposición que se proponga describir las teorías y los sistemas psicológicos son las siguientes.

a. Considerar a las teorías más en su relación que en su autonomía simple. No una al lado de otra en una sucesión inorgánica, sino un tratamiento conjunto y relacionado.
b. Considerar a las teorías en sus fundamentos epistemológicos, más que en sus consecuencias técnicas, atendiendo a su coherencia interna primero y luego a las críticas que reciben unas de otras.
c. Descubrir en cada teoría el tipo de hablante que la sostiene, su raíz filosófica, su postura práctica, su lugar histórico. Por otro lado es necesario un ejercicio similar con el sujeto sobre el cual se construye: qué sujeto supone, con qué características, con qué dinámica interna y práctica.
d. Seguir el devenir de cada sistema primero por sí mismo, luego en relación a los otros; primero bajo sus propios patrones de validación, luego visto desde las críticas que pueden formularle los otros.
e. Comprender la tradición de la psicología como un conjunto orgánico que deviene junto a su objeto, que reacciona ante sus cambios, que reacciona ante los cambios en la racionalidad científica que actúa como su base.

El valor formativo de una exposición fundada en las consideraciones anteriores nos parece mayor y más eficaz que el de una exposición que se proponga simplemente dar cuenta de las teorías concretas desde sus propios discursos, sin la mediación de la crítica epistemológica.

No puede haber, sin embargo, sobre todo en una época falta de certezas, ninguna afirmación realmente definitiva al respecto. La epistemología ni reemplaza ni ayuda a la certeza epistemológica que se pretendió obtener de la metodología clásica. Lo que podemos obtener son, simplemente, estudiantes algo más críticos, que no se hacen cargo fácilmente de querellas discursivas, que conocen con mayor profundidad los fundamentos que dan sentido a su profesión. Pero todo esto, de lo que resulta tan fácil decir que es tan bueno, ¿es realmente algo definido?

Si se piensa con detenimiento, es fácil darse cuenta que no. Lo que podemos obtener son solo un conjunto de actitudes muy saludables para empezar a pensar, pero ninguna cosa que realmente sea un contenido positivo. Salvo de una manera genérica, ni las teorías ni, menos, la práctica terapéutica pueden ser influidas por una reflexión de vocación casi filosófica que se alegra

Escaneado con CamScanner

más ante la universalidad y la coherencia que ante la eficacia. No hay una manera definida de beneficiar al desarrollo de la teoría de la forma consciente, racional y metódica que se propuso la metodología clásica. Esto también es parte de las consecuencias a las que debemos enfrentarnos en virtud de la lógica propia de nuestras proposiciones.

Pero la coherencia, pero la universalidad, pero la maravilla de la razón que comprende y crea ¿necesitan que las eficacia la respalde? No. Parte de nuestras convicciones básicas, sin las cuales tendríamos muy poco que decir en un curso universitario, consiste en que con la belleza de la razón ya es suficiente.

Escaneado con CamScanner

Escaneado con CamScanner

III. Vicios que entorpecen la discusión teórica en psicología

1. La discusión científica

El que la psicología sea una ciencia, si se tiene en cuenta el saber acumulado en la tradición de la epistemología moderna, no puede significar que tenga un método único, reconocido de manera uniforme por los profesionales que la practican. Ninguna ciencia posee algo semejante. Lo que impera realmente es más bien una diversidad de programas de investigación que establecen no solo qué se entiende por objeto y problemática propia de la disciplina, sino, también, qué tipo de preguntas y qué tipo de procedimientos son aceptables, qué tipos de respuestas se consideran legítimas, qué debe considerarse como "realidades básicas", a partir de las cuales construir las respuestas a problemas concretos.

Tal como Thomas Kuhn[13] lo ha indicado, la característica que hace posible el progreso científico es, paradójicamente, el dogmatismo con que se defienden las teorías. Todo paradigma es defendido consistentemente de todas las anomalías que lo afectan. Esto permite a los científicos extender el campo de su validez real antes de que la acumulación de anomalías termine por desanimarlos y conduzca a su abandono. Si los programas de investigación fuesen refutados por cada ejemplo en contrario que se pueda formular, nunca se tendría la oportunidad de extenderlo. Todo paradigma está desde siempre, en esencia, refutado. La cuestión está, sin embargo, en mantenerlo de manera dogmática el tiempo suficiente como para que demuestre para qué sirve realmente, antes de abandonarlo porque de hecho no sirve para todo. Este tiempo no está, en general, determinado por los científicos mismos.

En una teoría algo más compleja, que integra las ideas de Kuhn y supera sus dificultades, Imre Lakatos[14] ha sido convincente en mostrar que la vigencia

---

13 Thomas S. Kuhn: *Las estructura de las revoluciones científicas* (1962), FCE, México, 1971.

14 Imre Lakatos: *Historia de la Ciencia y sus reconstrucciones racionales* (1970), Editorial Tecnos, Madrid, 1993.

Escaneado con CamScanner

de las teorías científicas, organizadas en *Programas de Investigación*, se extiende mientras puedan anticipar cuestiones empíricas concretas. Cuando un programa de investigación es capaz de explicarlo todo, pero incapaz de anticipar nada, tiende a ser abandonado. Al revés, los científicos se cambiarán a un Programa que explique menos cosas que uno ya aceptado si cumple con la condición de anticipar hechos que puedan ser verificados.

En el caso de la psicología, el terreno en que se discuten estas anticipaciones es el de la eficacia de la práctica terapéutica. Es muy importante notar al respecto que la hegemonía de los programas de investigación clínicos supone un modelo para el conjunto de la disciplina que debe ser superado por los otros estilos de la práctica profesional si aspiran a convertirse en programas de manera autónoma y legítima.

La observación de esta particular manera de constitución de las ciencias permite constatar que no solo en el caso de la psicología, los programas de investigación son, en general, inconmensurables entre sí, es decir, no comparten, respecto del núcleo más interno de sus teorías, un conjunto de saberes que les permitan la confrontación racional y empírica con que soñó la metodología clásica y aún sueña el sentido común. La situación real es que ante las discusiones de fundamentos, los psicólogos, como todos los demás científicos, carecen de los consensos básicos que permitan mostrar, sobre un terreno neutral, cuál de los programas de investigación en torno a la subjetividad es realmente más eficaz y explicativo que los otros.

No es un misterio el que cada sistema pueda explicar, al menos potencialmente, todo el campo de hechos observados. No es un misterio que cada estilo terapéutico pretenda alcanzar ciertos éxitos ejemplares que lo avalan, ante los cuales no es posible ejercer una crítica efectiva desde el marco de las otras teorías. No es un misterio que, incluso, la misma idea de que los éxitos terapéuticos avalan los sistemas psicológicos que los proclaman puede ser puesta en duda, tanto porque nunca es posible correlacionar con precisión las teorías y los efectos concretos que parecen deducirse de ellas, como por el que los procedimientos clínicos, o terapéuticos, en general, no agotan el conjunto de prácticas psicológicas posibles.

Ante esta situación, que para el sentido común parece desastrosa, es bueno hacer algunas reflexiones que moderen nuestras angustias metodológicas.

En *primer lugar* es bueno constatar que esta es una situación que no afecta ni particularmente, ni de manera especial, a la psicología. Todas las ciencias se constituyen de la misma manera.

En *segundo lugar* es necesario decir que hay, y de manera real, espacios en los que la discusión teórica y empírica es posible. Por cierto que tiene sentido,

Escaneado con CamScanner

y que es posible, discutir en cualquier ciencia. El punto no es la imposibilidad de la discusión sino sus ámbitos, sus límites, sus épocas.

Es posible discutir, y se discute de hecho, en el ámbito periférico, en aquello para lo cual ninguna teoría cree tener respuestas adecuadas aún. En psicología el ámbito por excelencia es, por cierto, el de la psicosis, y es interesante observar cómo los posibles avances que se hacen, o se creen hacer aquí, son esgrimidos por las teorías como puntos fuertes que dan una mayor autoridad a sus elaboraciones.

El límite más obvio de la discusión teórica está en el ámbito de los fundamentos. No solo los sistemas, también las diversas prácticas, en psicología, son aquí abiertamente inconmensurables. Sin embargo, este también es un tipo de problemas que se discute mucho pero, ahora, al interior de cada paradigma. Lo que no se produce de manera real de un sistema a otro, sí se produce, en cambio, al interior de cada uno. La razón de esto es, en principio, simple. Ocurre que los profesionales que comparten un paradigma no comparten, en realidad, un conjunto de respuestas definidas y únicas, sino, más bien, un conjunto de problemas que se consideran relevantes y en torno a los que vale la pena investigar. Un tipo posible de estos problemas son los problemas de fundamento. No en el sentido de que todo pueda ponerse en duda desde la raíz, sino en el sentido, mucho más realista, de que la clase de respuestas que se esperan es común, compartida, aunque no se haya encontrado un conjunto de formulaciones que pueda ser unánimemente aceptable. Esto no es imposible. Frecuentemente en la ciencia se asiste a consensos definidos, ejemplares, que de alguna manera completan y hacen clásica una formulación. La mecánica clásica es un ejemplo. La tradición ortodoxa del psicoanálisis es otro.

En *tercer lugar* es necesario indicar que hay épocas en que las pugnas entre programas de investigación son especialmente agudas, ya sea en virtud de razones internas a las disciplinas o por cuestiones externas, relacionadas con el mundo real que expresan y en el que se desarrollan. Parece bastante obvio que los años sesenta fueron una época de estas. Puede no ser tan obvio que esta época no lo es.

2. La discusión institucional

Hay claros límites puramente teóricos en la discusión en torno a los fundamentos en cualquier disciplina científica. Estos pueden resumirse en una palabra a la que hay que considerarla en todo su peso: inconmensurabilidad.

Las ciencias, sin embargo, no son meros conjuntos teóricos. Las ciencias reales son, en un sentido esencial, prácticas institucionales reales. No es claro,

Escaneado con CamScanner

en particular en las disciplinas de las ciencias sociales, si determinados objetos y métodos dan origen a tradiciones profesionales y académicas, o si no es al revés: las tradiciones institucionales se crean de hecho, se constituyen y estructuran por razones externas y, luego, legitiman su existencia "hacia atrás" a través de querellas de tipo epistemológico.

Es posible obtener esta conclusión no solo de un examen, en el tiempo y en la práctica efectiva, de cuál es la precedencia real de las disputas y los actos institucionales, sino, también, de un análisis puramente lógico de la función que cumple el método en la práctica científica real. Al hacer este examen rápidamente se llega a la conclusión de que en realidad no hay, y quizás no puede haber, un conjunto de procedimientos que conduzcan de manera segura a la verdad. Se pueden mostrar razones lógicas que apuntan en esta dirección, se puede desarticular de manera puramente lógica toda proposición metodológica hecha hasta ahora, en lo que tiene de pretensión de verdad. Esto significa que el método científico no es, en realidad, la fuente del saber científico, sino la fuente de su legitimación. No es la manera como se descubre algo, sino la manera como llega a ser creído. No la fuente del saber, sino, más bien, la de la autoridad.

Es fácil notar que en la constitución de las disciplinas, y de los programas de investigación al interior de cada disciplina, los problemas epistemológicos son usados de esta manera. El problema de los fundamentos es invocado como argumento en la constitución de un saber alternativo, pero siempre a propósito de la constitución de un espacio institucional alternativo.

Es obvio, si esto es así, que las discusiones de fundamento entre institucionalidades diversas no es el campo más apropiado para avanzar algo sobre la verdad. En general lo que se hace en estos casos es discutir una cosa por otra. La falta de un espacio teórico realmente común (eso es justamente lo que está en disputa) y la rivalidad académica y profesional llenan el lugar de las discusiones posibles. No es raro en estas circunstancias el desaliento que producen discusiones como estas, en las que nadie está dispuesto realmente a escuchar a nadie. No es raro que este desaliento desaparezca en la misma medida en que las diferencias institucionales se allanan y que, entonces, las discusiones parezcan muy "productivas". La historia de las relaciones entre los psicoanalistas y los cognitivistas norteamericanos es bastante instructiva al respecto. Si hay algo que impera en ella, vista de manera retrospectiva, es la impresión de que siempre las dificultades mayores fueron falsos problemas. Caemos en cuenta de cómo son las cosas en las comunidades científicas reales cuando nos preguntamos cómo fue posible que toda una generación de hombres inteligentes se enfrascara en problemas que resultaron ser falsos.

Escaneado con CamScanner

Tal como en el caso del carácter inconmensurable de las teorías, es preferible preguntarse por la racionalidad posible de este estado de cosas que llorar permanentemente por las ilusiones imposibles del sentido común.

De estas sutilezas del proceder científico real importa aquí retener algunos hechos centrales. El primero es que los científicos no tienen por qué saber que la lógica de sus prácticas está construida de esta manera. En general lo que ocurre es que la ignorancia de este fundamento es necesaria y funcional a su éxito. Si los científicos no creyeran que son eminentemente críticos no podrían hacer avanzar sus propias teorías. Si lo fuesen realmente las abandonarían antes de que pudieran demostrar que sirven para algo. El método científico es más bien la conciencia que la esencia de la ciencia. Y, como toda conciencia, es una conciencia enajenada.[15] Al descubrir las raíces de su enajenación podemos hacerla explícita, pero, como en toda enajenación, el acto de conciencia de explicitarla no tiene por qué coincidir con el acto real de su superación. La necesidad y el sentido de la enajenación de la conciencia científica tienen que ver con las características del mundo en que se desarrolla la ciencia real. Su superación requeriría de la superación de ese mundo, tarea que, siendo un ideal loable, no es estrictamente necesaria para que hagamos lo que se pueda dentro de las condiciones dadas. Afortunada o desgraciadamente la revolución no es lo único que se puede recomendar para mejorar la práctica de la ciencia y, menos aún, la tarea de su enseñanza.

El segundo hecho relevante que es necesario retener es el claro límite que este estado de la práctica científica real le pone a lo que podemos esperar de las discusiones de fundamentos. Este límite es más notorio en el problema de la formación de científicos y profesionales que en ningún otro ámbito.

3. La discusión académica

Desde luego la formación de profesionales tiene que estar atravesada por la existencia de programas de investigación y de instituciones científicas efectivas. Lo que se discute en los fundamentos de un proyecto académico es siempre cuál es la diversidad tolerable dentro de la cual se quiere formar a los estudiantes. La universidad no puede ser, de hecho, un lugar universal (quizás esa "universalidad" sea una simple abstracción). Lo que se puede hacer, y se hace, es defender la "mayor universalidad posible" e, incluso, dentro de ella, es plenamente legítimo proponerse líneas de trabajo concretas que, sin

---

15 Sobre la idea de la acción científica como práctica enajenada, ver Carlos Pérez Soto: *Sobre un concepto histórico de ciencia*, Parte D, Lom, Santiago, 2ª ed., 2008.

Escaneado con CamScanner

pretender ser excluyentes, se consideran de desarrollo prioritario. Una escuela de psicología puede proponerse formar psicólogos clínicos, otra laborales, otra sociales, sin que el ideal de la universidad sufra demasiado.

En cada una de estas opciones, sin embargo, coexisten modelos de práctica profesional, programas de investigación teóricos que las expresan. El problema de la discusión académica puede acotarse pero no se puede suprimir ni siquiera en el mejor sentido de la palabra. Aun en los grupos que parecen más consistentes la discusión, que expresa las tendencias institucionales centrífugas, es un espacio de disputa no solo teórica, sino que, también, institucional.

El problema es particularmente relevante en la formación de pregrado que es, naturalmente, un lugar de "formación general", es decir, un lugar en que ningún sistema teórico, ni ningún grupo profesional, puede arrogarse fácilmente el predominio. La discusión académica puede ser un interesante lugar de confrontación (académica) si se tiene conciencia de estos límites, o un decepcionante lugar de rivalidades si se opera desde el punto de vista de legitimidad y la verdad.

4. Escepticismo y enseñanza de las ciencias sociales

En una escuela que forma profesionales no todo tiene que ver con la diversidad y la universalidad. Es necesario formar psicólogos amplios en su tolerancia, críticos en sus concepciones, pero necesitamos también guiar, orientar, ubicar, a los futuros profesionales en ámbitos institucionales en que puedan desempeñarse de manera legítima y exitosa. Por un lado quisiéramos llenarlos de dudas y capacidades críticas, por otro lado tenemos que decirles "cosas concretas", cosas que parezcan verosímiles, que parezcan eficaces, que sean alternativas reales de su ejercicio futuro.

Los estudiantes no pueden formarse como profesionales si no pasan por cursos en que se les enseñe a pensar críticamente, en que se les planteen profundas dudas acerca de los fundamentos de las teorías que usarán luego como base de su práctica (o, al menos, de la legitimidad de su práctica). Pero no pueden ser profesionales efectivos, científicos reales, si no resultan involucrados en un paradigma concreto, en un lugar institucional específico, en una manera concreta de proceder, en un conjunto de convicciones básicas en las que creer.

Hay un tiempo, en la formación, para dudar. Hay un tiempo para dejar de dudar y ser eficaz. Solo los que creen que tienen razón pueden aspirar a ser eficaces. Si llegan a serlo, sin embargo, no necesariamente es porque la tenían. En particular en psicología la eficacia del psicólogo no se sigue claramente de la

Escaneado con CamScanner

verdad de su teoría. Los psicólogos pueden perfectamente ser eficaces a pesar de sus creencias en virtud del lugar social que ocupan, o de la convicción con que aparecen, o de las esperanzas que se depositan en ellos. La relación entre el saber y la técnica en psicología es bastante compleja y, sin embargo, algo parece ser seguro: los profesionales de la psicología, más que otros, necesitan creer que tienen razón. El deber de los que los forman es, entre otras cosas, ofrecer este tipo de seguridades. La paradoja de esta tarea es que debe pasar, en algún momento, por la tarea inversa de poner en duda.

La formación de estudiantes escépticos, críticos respecto de su propia disciplina, capaces de poner en cuestión los mitos que mantienen y fomentan la identidad y autoestima del gremio, requiere de manera imperiosa examinar los fundamentos epistemológicos de las diversas posturas en la tradición académica y práctica de la psicología. Mostrar, comparar, discutir, criticar, las diversas teorías con el ánimo de producir la reflexión y la disposición a desarrollar el saber más allá de lo recibido.

Hay condiciones básicas que se requieren para que una tarea como esta sea posible. Un cierto amor por la verdad, un ánimo desinteresado, una mirada desde el conjunto, desde la trayectoria teórica, desde las relaciones y críticas mutuas posibles, antes que desde perspectivas particulares que se defienden de manera partidaria.

No se trata, por cierto, de ser neutral respecto de los contenidos expuestos. La neutralidad no es muy útil para la verdad. De lo que se trata es que las diversas posturas sean tratadas en lo posible de manera amplia, crítica, no dogmática y, sobre todo, en las relaciones posibles que tengan más allá de sus disputas históricas e institucionales.

Todo esto, sin embargo, puede resultar entorpecido por un factor distinto de las alineaciones teóricas de cada uno. Puede resultar distorsionado por los efectos que las propias pretensiones de la psicología como conjunto pueden implicar sobre el conocimiento de la psicología. Conocer una disciplina desde su propio marco siempre implica problemas epistemológicos particulares. La extrema división del trabajo científico, a partir de la constitución de las ciencias sociales como disciplinas, la aspiración omniabarcante que es casi consubstancial a un ejercicio académico de competencia constante, llevan a cada disciplina a toparse con sus propios supuestos como trabas para alcanzar un claro y transparente concepto de sí mismas. Paradójicamente, parece como si la aspiración de toda disciplina por saberlo todo se convirtiera en el designio de no poder conocerse a sí misma sin dificultad.

Los antropólogos quedan presos del relativismo cultural que requieren para poder entender sus objetos de estudio por sí mismos. ¿Qué universalidad

Escaneado con CamScanner

tiene la propia Antropología como saber si sus objetos de estudio parecen mostrarle a cada paso la particularidad estricta e inconmensurable de todo sistema de saber? Los sociólogos quedan presos de la determinación social sobre el conocimiento. ¿A qué sectores sociales representan las teorías que crean? ¿Respecto de que necesidades culturales han definido sus criterios de validez teórica?

Desde luego todo esto tiene solución. En realidad cada teoría les da una respuesta que surge desde sus propias coordenadas, desde sus supuestos básicos acerca de la realidad y la posibilidad de conocer. Los problemas que enumero a continuación no son propios de la psicología, que se presentan de manera análoga, aunque bajo objetos diversos, en todas las ciencias sociales; son problemas que pueden tratarse de manera directa, mucho antes de considerar alternativas filosóficas de manera profunda o radical. Es perfectamente posible formular criterios mínimos, más bien una defensa del sentido común, sin los cuales no es posible ir más allá, hacia la ciencia, ni tampoco más allá, hacia la comprensión global de la condición humana.

5. Virtudes del sentido común

No es lo mismo proceder de manera razonable que actuar de manera racional. La verdad es que para la mayor parte de los problemas cotidianos de las personas comunes bastaría con que sus creencias, sus diálogos, sus diferencias, sus acciones, fueran guiadas por el núcleo de buen sentido, por la sustancial sensatez, que hay en el sentido común.

El que los ciudadanos comunes hayan llegado a depender cada vez más de la opinión de expertos, y de supuestos expertos, hasta para los ámbitos más cotidianos de sus vidas, como criar hijos, discutir con los vecinos, divertirse o comer sanamente, no es sino otro aspecto de la insidiosa emergencia de un dominio de clase de nuevo tipo, de la omnipresente emergencia del poder burocrático.

La autonomía psíquica sobre la que se fundaba la posible autonomía civil de los individuos, y que operaba como fundamento interno de la posibilidad de deliberar y aspirar a hacer real las ficciones democráticas, ha sido minada constante y consistentemente por la invasión progresiva de la interioridad por los poderes públicos del Estado y del mercado.

No solo se ha perdido progresivamente la razonabilidad clásica que hacía de los individuos modernos potenciales críticos de toda realidad establecida, sino que este proceso es empujado de manera consistente por la invasión de los expertos que pretenden usurpar la sabiduría común, fomentando de paso

Escaneado con CamScanner

la dependencia terapéutica de los legos respecto de sus juicios, aparentemente fundados en la ciencia.

De manera paralela el irracionalismo anticientífico se convierte en la única alternativa a la dictadura de la experticia, frecuentemente cara, frecuentemente insensible ante las sutilezas y delicadezas de la vida interior de cada individuo.

Dos locuras paralelas asaltan al ciudadano común, en esta época luminosamente oscura de decadencia de la razón moderna, el irracionalismo anticientífico y el irracionalismo que surge de la propia ciencia convertida en un fetiche autoritario. Dos locuras de la razón que hacen que la cordura sea vista como locura, o que muestran que, en el fondo, la razón moderna misma siempre ha coincidido con lo que llama locura.

En estas condiciones defender la razonabilidad común más clásica adquiere un sentido político. Aparece como una de las tantas luchas que debemos dar en contra de la dominación altamente tecnológica, para la que la racionalidad científica es a la vez fuente de legitimidad y espacio para el irracionalismo totalitario de los expertos. Defender la razonabilidad, advirtiendo expresamente de sus límites, de su manera chata y simplista de resolver la vida, aparece como un curioso frente de lucha en la defensa de la sobrevivencia del espacio en que la ciudadanía puede ser posible.

Una defensa del sentido común no es algo trivial en psicología. Se trata de una disciplina que se ha construido gruesamente a espaldas, incluso en contra, del saber común. Un ámbito en que se pretende superar lo que los ciudadanos comunes dicen, cotidianamente, sobre sí mismos, en que se trata de elevar las generalidades e incertidumbres de la opinión común al rango de la certeza científica. En la medida en que la identidad profesional se ha construido desde esta tarea, no es raro que los profesionales de este gremio presenten su saber frecuentemente a contrapelo de lo que las personas razonables podrían sostener. El autoritarismo que proyecta el aura científica, sin embargo, disuade rápidamente a quien quiera manifestar su extrañeza o enojo ante los pronunciamientos un poco olímpicos de profesionales capaces de determinar aspectos importantes del destino cotidiano de las personas.

Un desgraciado efecto de estas pretensiones y vanidades, entre otros, que discuto a lo largo de todo este libro, es que los profesionales de la psicología suelen argumentar de maneras extraordinariamente débiles, poniendo el peso de sus afirmaciones más bien en la autoridad científica que las avalaría, y descuidando la lógica interna de su formulación. No es raro observar en sus discursos falacias elementales, caracterizadas desde hace mucho por los que se

Escaneado con CamScanner

dedican a la lógica práctica, detectables perfectamente por cualquier persona que no resulte intimidado desde ellas.

En lo que sigue describo algunas de las falacias y errores argumentativos más comunes, en una enumeración y un examen que solo puede ser considerada como muy preliminar, que debería ser desarrollada a través de la discusión en el mismo gremio y, sobre todo, de manera crucial, en el curso de la formación de futuros psicólogos.

a. La subjetivización de los argumentos

Quizás para el lego, si no fuese por el profundo impacto del autoritarismo de la actividad científica sobre la consciencia común, sería muy sorprendente descubrir que en psicología las discusiones teóricas se convierten muy fácil y frecuentemente en discusiones y enemistades de tipo personal.

Para el que conoce la práctica técnica y académica de las ciencias sociales esto no es algo tan extraño. Cualquier historia íntima de la trayectoria teórica de una escuela o postura determinada está llena de incidentes en que un observador relativamente imparcial podría dudar si fueron determinados argumentos los que estaban en juego o, simplemente, disputas de lo más mundanas y prosaicas. Esta situación es perfectamente conocida también por cualquiera que conozca de cerca la historia real de las ciencias naturales.

En psicología, sin embargo, podría haber perfectamente una base teórica para las disputas personales. Es decir, por el carácter y objeto mismo de la disciplina, podría haber una racionalización mucho más pretenciosa y profunda de estas animosidades que en cualquier otra ciencia social. Es necesario, para entender esto, atender primero a los síntomas más visibles y, luego, ir más hacia su posible raíz en los supuestos de la disciplina.

El primer modo es que, con demasiada frecuencia, los argumentos se discuten como si las ideas se refirieran siempre a los sujetos singulares que las enuncian o escuchan. Suele imperar la referencia directa y la personalización, con lo que las discusiones se cargan de afectividad, dificultando la confrontación racional.

Es obvio que en psicología el tema es siempre la subjetividad, pero para que la discusión sea útil es necesario tratarla con un mínimo de distanciamiento, como referida a una serie de eventos que poseen un mínimo de objetividad. La subjetivización crea la tendencia a enunciar las ideas más bien como diagnósticos que como argumentos racionales. Más aún, como diagnósticos singulares encubiertos de una fraseología teórica, de apariencia general.

Escaneado con CamScanner

b. El argumento ad hominem

En psicología, más que en otros campos, es necesario distinguir las razones que dieron origen a los argumentos de su validez efectiva respecto de lo real. Ambos son problemas lógicamente independientes, por mucho que estén subjetiva y existencialmente ligados. Un acomplejado puede hablar de complejos, un resentido puede hablar de injusticias, un loco puede hablar de la normalidad, alguien que agoniza puede hablar de la muerte... y pueden tener razón.

El argumento *ad hominem* es el reverso de la subjetivización. En ella los argumentos son evaluados según lo que nos toca de manera singular, aquí según lo que le toca singularmente al que los enuncia.

Es necesario sacar la discusión del plano de las alusiones directas, aunque estas cumplan un papel en el origen de las ideas, de otra forma nunca veremos la realidad, ni siquiera a la luz de nuestro propio prisma singular, pues nunca veremos otra cosa que a nosotros mismos.

Quizás se pueda ilustrar este rasgo con lo que ha sido considerado, con justa razón, un ejemplo ejemplar: la discusión con o dentro del psicoanálisis. Se ha hecho notar que, en virtud de sus propios supuestos, las teorías psicoanalíticas son simplemente irrefutables. A esto deberíamos agregar el que, en sentido estricto, son también indiscutibles. Esto resulta de la idea perniciosa de aplicar cualquier idea surgida al interior de la teoría a los que intenten oponerse a ella, o de descalificar al que la enuncia en virtud de que se le han aplicado ideas previamente establecidas. El mismo Freud practicó, y sufrió, este procedimiento. La impresión de la mayor parte de sus seguidores, por ejemplo, es que su introducción de la noción de Pulsión de Muerte es explicable a partir de su estado de salud muy grave y su edad avanzada. ¿La disputa de Wilhelm Reich fue con Freud o con su padre? Incluso para Reich, parece ser esto último.

Se ha dicho, quizás con razón, que los psicoanalistas no se critican unos a otros, se diagnostican. Desgraciadamente, bajo estos supuestos, no es posible sostener una discusión racional.

c. La singularización

Si los dos puntos anteriores afectan la posible consideración objetiva de la validez de los argumentos, ellos son, por otro lado, inseparables de la costumbre de discutir en singular. Se observa una cierta dificultad para la abstracción, para la generalidad, una profunda resistencia a enunciar y defender

Escaneado con CamScanner

grandes hipótesis, una gran falta de pensamiento sistemático. Prácticamente todo se discute a través de ejemplos particulares. Pero, como siempre es posible invocar ejemplos particulares adversos para cualquier cosa, la discusión nunca avanza del empate y de la referencia a lo que es tal como es. Por supuesto, esta remisión a ejemplos impide preguntarse por las leyes generales que vinculan los ejemplos entre sí, que permitan explicar los ejemplos contrarios y discutir de manera productiva.

Es notable que la singularización como vicio provenga no solo de fuentes particulares, como la subjetivización, sino de convicciones teóricas, que en realidad son lógicamente independientes de su origen subjetivo, y que pueden ser criticadas por sí mismas. Este es el caso de la disgregación del estructuralismo, que suele llamarse "post estructuralismo". No solo se han reducido los razonamientos causales a la mera coexistencia estructural (opción por la "superficie"), sino que las grandes estructuras se han reducido ahora a meras relaciones contingentes que son consistentes solo consigo mismas, de manera instantánea y local. La idea de que entre los casos particulares y las leyes solo hay relaciones contingentes no solo vacía de sentido a las leyes, además impide las demostraciones, impide el ejercicio teórico en general.

Igualmente notable es el que estas cuestiones, que parecen ser puramente epistemológicas, conduzcan a consecuencias existenciales muy definidas. La precariedad que creen haber descubierto en las relaciones entre lo universal (puro mito) y lo particular ("historia contingente", realidad absoluta) es proyectada luego (o, quizás, previamente) sobre el universo del sentido. No hay sentido real para la existencia singular, cualquier proyecto de vida es equivalente, "da lo mismo". Ningún objetivo podría demostrar su valor intrínseco frente a otro. No hay más objetivo terapéutico que la consistencia del individuo particular a su situación particular.

Para unos simplemente no podría haber otro objetivo. Para otros no es asunto del psicólogo pensar en el sentido global de la existencia, ni siquiera la de su paciente. De esta manera, tanto en los que disgregan la razón en virtud de sutiles argumentos filosóficos (o "lingüísticos"), como en los que eluden la sutileza y se inclinan por la técnica inmediata, la conclusión, en el plano de las opciones terapéuticas concretas, es la misma: no hay más mundo que este (es decir, el mundo inmediato), lo demás no está en las manos del psicólogo.

d. La mística de la propia experiencia

Cuando se discute con algunas posturas teóricas es frecuente el siguiente límite, que se presenta como un argumento contundente: "Esto solo se puede

Escaneado con CamScanner

saber a través de la experiencia directa". Bajo ese argumento los psicoanalistas se niegan a discutir seriamente con alguien que no se haya psicoanalizado y, también, los diversos credos humanistas con quienes no hayan compartido la clase de experiencias que proponen. Esta particular manera de asumir la verdad posible de una situación es frecuente también en otros ámbitos. Los científicos en general suelen decir a los legos "eso solo pueden entenderlo los que han hecho realmente investigación experimental". Los pobres, los enfermos, los enamorados, suelen argumentar de la misma manera: "Solo el que pase por esta experiencia puede entenderme". Es interesante constatar que esta es una forma característica de argumentar cuando los que tienen alguna clase de fe se defienden de los incrédulos.

El asunto es si esta manera de argumentar, comprensible en la fe y en el sentimiento, es aceptable en la discusión científica. Desde luego la psicología es una ciencia que se acerca, por su objeto, a estas situaciones. Cuando se discute de psicología siempre lo que está en discusión es algún tipo de experiencia subjetiva. Sin embargo, ¿es cierto que las experiencias subjetivas solo pueden discutirse de manera subjetiva? No, no es cierto. Peor aún, el efecto de considerar las cosas de esta manera es, nuevamente, el impedir la discusión racional.

No es raro que, bajo el efecto de esta opinión, las teorías se vuelvan poéticas y vagas. La presencia de la poesía tiene que ver con la sensación de que lo que se está proponiendo no es expresable en el lenguaje común, ni siquiera en algún lenguaje técnico apropiado. La vaguedad poética aparece bajo el supuesto de que las experiencias son intransferibles y, en cierto modo, innombrables. La mística de lo innombrable convierte a las teorías en algo muy parecido a los cultos religiosos: solo podrían participar en ellas y comprender sus contenidos los que hayan pasado por ciertos ritos de iniciación, por ciertas experiencias de saber, por ciertos usos vinculantes. Todos estos ritos tienen el efecto inmediato, por cierto, de distinguir clara y tajantemente a los legos de los especialistas y, desde luego, a "los que saben" de "los que no pueden saber".

Es crucial, para poder discernir sobre el eventual valor de estas profesiones de fe en psicología, tratar de distinguir cuál es el alcance de la discusión en que aparecen. Si de lo que se trata es de discutir la experiencia particular como tal, sin mayores pretensiones teóricas, alegatos de esta clase tienen, y quizás deben tener, perfecta validez. El asunto, sin embargo, es que en ese caso no estamos en presencia de una discusión que pueda llamarse científica, o siquiera teórica. La experiencia es indudablemente una de las fuentes de la teoría, pero la teoría no puede reducirse a ella.

Este es uno de los casos que muestran el valor de distinguir la psicología como disciplina de las verdades del sentido común. La experiencia particular

Escaneado con CamScanner

es valiosa y necesaria para el ejercicio y el tipo de argumentación que es razonable en el contexto común. Representa, en cambio, una dificultad para las necesidades de las discusiones que quieren trascender la anécdota o el mero sentimiento existencial.

e. La teoría como recuento de técnicas

Existe, sin embargo, una versión moderada, más laica y común, de esta exaltación de la experiencia individual. Aparece en la tendencia a considerar las teorías psicológicas como recuentos de procedimientos prácticos que se describen caso a caso. En esta versión toda discusión teórica tiende a ser considerada como una discusión sobre teoría de la técnica. El espacio de lo teórico propiamente tal desaparece bajo un pragmatismo que apenas puede disimularse bajo sus pretensiones teóricas.

La diferencia entre pragmáticos y teóricos se convierte en la diferencia peyorativa entre los que simplemente hacen cosas y los que se limitarían a discutir sobre la manera de hacerlas. La psicología, con esto, tiende a desaparecer como disciplina académica, es decir, como reflexión sobre la condición humana, y es asumida más bien como un oficio, de manera puramente profesionalizante.

Hay en esto, desde luego, bastante de defensa gremial, muchas veces casi sindical. Pero hay también una cuestión de fondo: la desconfianza en la discusión puramente teórica.

El fundamento de toda postura en psicología no puede ser sino una estimación muy de fondo en torno a la condición humana en general. Esta consideración siempre puede explicitarse como teoría. Creer lo contrario sería simplemente entender a la psicología como un culto. Los efectos prácticos de estas teorías son, desde luego, una fuente importante en la discusión de su verosimilitud. No son la única sin embargo y, desde un punto de vista puramente teórico, no son la más importante.

La consideración que se pueda hacer sobre el fenómeno humano es una tarea especulativa desde la cual la ciencia y la técnica pueden obtener, y de hecho obtienen, sus sugerencias, pero, como actividad, se sostiene perfectamente por sí misma. Cosa que es, por lo demás, lo que siempre ha ocurrido. Es la decadencia de la confianza en la razón la que ha empezado a convertir a la psicología en un conjunto esotérico de fórmulas experienciales que solo pueden ser entendidas por especialistas, y que se practican a través de rituales y experiencias vinculantes, que solo podrían ser discutidos a través

Escaneado con CamScanner

de consideraciones técnicas. La psicología, por cierto, no está condenada a este destino.

f. El desprestigio de la discusión racional

El ambiente intelectual generado por la autorreferencia subjetiva permanente, por la acusación *ad hominem*, por la singularización y la reducción a la contingencia, se ve apoyado, además, por una crítica de tipo escéptica y existencial a la posibilidad de discutir racionalmente. La descalificación *ad hominem* del ejercicio racional en nombre de una rebeldía vaga, genérica, sin más argumentos que la protesta subjetiva y singular, ampliada sin siquiera pretensión de generalidad, impide toda discusión.

El empate argumental producido por la singularización se agrava por la descalificación de la discusión misma. En realidad lo que hay aquí es un trasfondo filosófico estoico, que ha llevado la consideración de lo real a la presunta constatación de la desconexión total y el carácter puramente fragmentario de toda razón y toda experiencia, y que no puede por cierto sino conducir al gemido vivencial, que desde el punto de vista de la razón, no es más que un silencio sonoro.

Llevado este proceso, por su propia lógica, hasta su perfección solo quedaría callarse o llorar. Llorar, porque, curiosamente, estos mismos filósofos han declarado la impotencia de todo deseo y la condena a la insatisfacción permanente.

Se podría sostener que, al contrario de lo que está propuesto en el párrafo anterior, lo real es que la mayoría de las escuelas psicológicas tienen una visión bastante optimista de las posibilidades del sujeto individual, y que, a la manera de buenos servidores del prójimo, dotados de un saber positivo, se esfuerzan por sacarlo adelante de manera positiva, emprendedora y productiva. Mi impresión, sin embargo, es que la mayor parte de estas buenas intenciones terapéuticas están muy débilmente afirmadas en proposiciones teóricas de fondo. Lo que, por cierto, es una situación abiertamente dramática, no solo para la psicología como saber, sino, más bien, para la condición de la subjetividad moderna.

Ocurre que la discusión racional puede ser, y ha sido, desprestigiada en psicología no solo por los más sutiles que, desde los sistemas más avanzados del pensamiento del siglo XX, han llegado al sin sentido y a la disgregación. Lo ha sido también por todos los que simplemente han renunciado a explorar de manera profunda el problema general de la condición humana en nombre de un supuesto saber técnico que permitiría resolver problemas concretos en pacientes

Escaneado con CamScanner

concretos. El examen filosófico de esta actitud revela muy rápidamente que en sus fundamentos no operan más supuestos que las diversas y más o menos sutiles variaciones del multisecular procedimiento del palo y la zanahoria, junto a la presentación de la realidad como una verdad perentoria a la que solo cabe integrarse de la manera menos dolorosa y más productiva posible.

El optimismo siempre ha tenido algo de reaccionario, como toda sensación de agrado y comodidad. En esta cultura, sin embargo, en que el agrado y la comodidad son las virtudes centrales de la mentalidad hedonista, el optimismo terapéutico suele ser bastante más reaccionario que lo que históricamente siempre fue. En las psicologías optimistas falta la grandeza y la profundidad con que creadores clásicos, como Jaspers, o Freud, o Wundt, consideraron la condición humana. Falta la conciencia de la complejidad y la objetividad dramática del dolor. Falta la conciencia de la precariedad de toda estrategia de sobrevivencia psíquica en sociedades estructuralmente injustas, en vidas esencialmente pequeñas. Por cierto hay menos posibilidad de discusión racional en los contextos teóricos que prefieren ignorar la complejidad en favor de la técnica que en los que la asumieron aún al costo de no tener soluciones claras. El tecnicismo optimista, sobre todo en el plano de la acción sobre la subjetividad, es una forma de irracionalismo. Es el reverso, en blanco y celeste, de lo que los disgregadores de la razón presentan en gris.

La enumeración anterior de algunos de los vicios comunes que afectan a la discusión teórica en psicología nos lleva, por sí misma, al trasfondo filosófico que preside los optimismos estoicos de la profesión. No solo el carácter general de la crisis de la modernidad, que vivimos, sino nuestra condición latinoamericana de arribistas corriendo tras el sueño de la "modernización", muestran en ese trasfondo los dramas de la incertidumbre. La razón moderna parece, en esos sistemas argumentativos, no ser suficiente ya, a pesar de sus alardes científicos. El retroceso a la mera experiencia inmediata aparece más bien como un refugio ante la tormenta que un recurso para la construcción de una alternativa real.

El fantasma omniabarcante de la razón, al que tanto temen, sin embargo, acecha permanentemente a los disgregadores y a los optimistas. La verdad es que en estas tierras provincianas no pasamos de aficionados al sin sentido y, por otro lado, es claro que el optimismo que podemos ofrecer a nuestros pacientes tiene definidos y dramáticos límites.

Nuestro carácter de existencialistas principiantes se nota en particular en que no usamos todos estos medios de descomposición de la discusión racional para descartar toda razón y, simplemente, volvernos locos. Ni, tampoco logramos ser tan consistentes con nuestros optimismos que podamos

Escaneado con CamScanner

declararnos felices. Una especie de instinto de conservación de lo singular hace que no usemos estos medios sino para defender sistemas de creencias, que suelen ser bastantes triviales, sin la dificultad que supone defenderlos de manera universal y racional. Reducimos al ámbito de nuestra singularidad subjetiva las mismas opiniones de siempre, pero con el agregado de que no presentamos mayor defensa que nuestra propia y soberana creencia o vivencia, puesta desaforadamente por sobre toda posible impugnación objetiva.

Los argumentos que se escuchan no suelen ir más allá de "todos los hombres son egoístas", "no se puede confiar en los políticos", "cada uno trabaja por lo que le conviene", "cada uno tiene su verdad", "pensar mucho es malo para los sentimientos", "ser auténtico es hacer lo que uno tiene ganas de hacer", "si no aprovecho de vivir cuando soy joven, nunca voy a poder hacerlo", "si todos tuvieran la inocencia de los niños, el mundo sería mejor", "el racionalismo no puede entender los afectos propiamente humanos", "hay que probar de todo un poco y no descartar ninguna opinión", trivialidades todas que han sido discutidas y refutadas innumerables veces y que no resumen sino la ideología popular de la resignación con distintos grados de sutileza.

Hay un verdadero sistema, muy racional y comprensible, detrás de la destrucción de la discusión sistemática, y mi intención, al escribir este texto, no es sino ponerlo a la consideración pública. Este sistema no es sino el muy antiguo y venerable sentido común de las capas medias, que saben, de manera espontáneamente astuta, sobrevivir a sus épocas difíciles como el Gatopardo, cambiándolo todo para que nada cambie.

Sostengo que hay un melancólico destino que espera, sin embargo, tanto a los que juegan a la disgregación como a los que creen que pueden acogerse a las fórmulas del optimismo simple y simplificador, el destino previsible de "atinar" en algún momento y hacer lo que es adecuado.

Psicólogos conductistas, o de "orientación" analítica, o sistémicos, se formarán de manera adecuada, aprenderán a hacer lo que es correcto, se adaptarán en mayor o menor medida a lo que los diversos estilos del oficio esperan de ellos.

Algunos creerán que han recuperado la cordura realmente y recordarán sus años de escepticismo juvenil con cariño y ternura y, por supuesto, distancia, la distancia que da el haberse convertido en un profesional serio. Otros moderarán su optimismo en formulaciones ambiguas que permitan sostener al mismo tiempo que todo es posible y que nada es posible. Otros actuarán de la manera adecuada y harán bien su papel sabiendo que no creen efectivamente en nada y aguantando como puedan su doble estándar de profesionales serios e hipócritas sin convicciones.

Escaneado con CamScanner

En todos los casos –el del burócrata eficiente, el del que hace el actor optimista para subir el ánimo sabiendo que la objetividad de los problemas es más fuerte que las manipulaciones que pueda hacer en la consciencia del otro, el del hipócrita que cumple con su papel– la destrucción de la discusión racional habrá cumplido con su sentido último y dramático: impedir el desarrollo del pensamiento crítico que podría llevarnos a cambiar el mundo. Es en esta conexión donde resulta evidente que la epistemología y la moral no son, ni pueden ser, independientes. De una epistemología escéptica, sea por razones sutiles o por falta de sutileza, surgen consecuencias éticas muy determinadas. De una epistemología racionalista, quiero creer, si la razón es algo más que un mero conjunto de fórmulas y técnicas, deben surgir otras.

Pero la psicología no tiene por qué conformarse con el destino que el tenor de los tiempos le impone. Quiero decirlo de manera más directa y efectiva. Creo sinceramente que los estudiantes de psicología no tienen por qué aceptar que el carácter predominante de la discusión académica y del ejercicio profesional efectivo los arrastre a este destino. La discusión racional es posible. La subjetividad de cada uno no es el centro del mundo. Enormes masas de seres humanos sufren, y no solo por cuestiones subjetivas. La psicología tiene muchas maneras de acercarse a la humanidad real. Históricamente las ha tenido. Las formas que no posea pueden ser creadas.

La psicología también puede ser un lugar desde el cual intentemos cambiar el mundo.

Escaneado con CamScanner

Segunda parte
Sobre el concepto de sujeto

Escaneado con CamScanner

Escaneado con CamScanner

I. Notas sobre la subjetividad moderna

1. Sobre el sujeto clásico

Es necesario intentar especificar las bases históricas de las diversas formas de ejercer la psicología. Esto puede ser un paso previo y necesario para desarrollar una epistemología de la psicología realista y crítica, que no se contente con la descripción, con el diagnóstico, y se atreva a avanzar hacia un juicio crítico de la realidad establecida.

Este trabajo, sin embargo, debe ser considerado dentro del ámbito de una epistemología posible. En ningún caso se puede pretender que estas reflexiones puedan tener un alcance terapéutico, o incluso práctico. El objeto hacia el que se dirigen no es tanto el psicólogo individual, en sus esfuerzos clínicos, sino la psicología en general, como una institución significativa para la vida moderna.

De una manera más profunda, más ambiciosa, puede decirse que el objetivo de fondo es contribuir a entender al actor real de la modernidad a través de un aspecto de su discurso, el que se puede encontrar en la teoría psicológica. Un propósito como este no puede sino tener un sentido político. Es por esto que de todo el análisis histórico en realidad lo único que me importa es la manera en que pueda constituirse en una base racional para los juicios que formulo sobre la situación presente.

Todo esto se puede decir también de esta manera: hay que tratar de encontrar las huellas históricas que permitan comprender qué es lo que ocurre hoy, qué puede ocurrir mañana, cómo podemos fundar nuestras iniciativas políticas.

La subjetividad moderna, es decir, tanto la realidad interior de los sujetos como las ideas que ellos mismos se hacen sobre ella o, también, el sujeto moderno, que ha sido casi puramente para sí y en su realidad efectiva una subjetividad particular e interior, empezó a gestarse mucho, mucho antes de sus formulaciones clásicas por la filosofía.

Escaneado con CamScanner

Se habla de una idea cartesiana del sujeto o, más propiamente, de un sujeto cartesiano, bajo el supuesto de que Descartes o, al menos, el cartesianismo, implicaron un giro fundacional en la modernidad. Quizás esto es aceptable para la mirada francesa según la cual Descartes, la Revolución Francesa y la invasión del Metro de París por negros y vietnamitas son los puntos cardinales de la historia moderna.[16] Al menos desde aquí, en América Latina, donde nos podemos dar el lujo paradójico y obligatorio de mirar la historia europea por debajo, podemos ver que las cosas son, sin embargo, claramente más sutiles. No estamos obligados a elegir el parámetro del individualismo empirista de los ingleses, no estamos obligados a seguir las traducciones del alemán al francés de los franceses, ni a ser prácticos como los norteamericanos, ni metafísicos como los alemanes, ni melancólicos como los suecos, ni existenciales como los rusos. Desde la orilla del mundo las cosas se ven más claras. Desde el exilio se puede ver mejor la patria. Desde abajo las claves de la universalidad pueden ser accesibles. Pensada desde aquí en realidad la historia de la modernidad es mucho más larga y compleja.

La sociedad moderna empezó a formarse en Europa al menos desde el siglo XII. Todos sus temas esenciales, el desarrollo de la individualidad, el imperio del mercado, el papel siempre creciente del Estado en la vida pública y privada, la misma distinción entre lo público y lo privado, la progresiva secularización y desencantamiento del saber y del mundo, la creciente intensidad y dinamismo de la vida de las ciudades, el impulso tecnológico cambiando una y otra vez la vida, la gestión económica compulsiva que se mueve de crisis en crisis, están ya presentes y son descritos por los pensadores y artistas de la época. Hay una verdadera "primera modernidad" entre los siglos XII y XV.

Esto sería una mera discusión historiográfica si no es porque nos pone sobre la pista de dos puntos centrales para nuestra tarea de entender los orígenes de los fundamentos de las diversas posturas en psicología. Uno es el hecho de que la época moderna se ha desarrollado a través de profundísimas crisis que abarcan, desde el ámbito tecnológico, todo el movimiento económico, político y cultural de la sociedad; primero de la sociedad europea, luego, en virtud de una lógica de expansión compulsiva, crisis que abarcan al mundo entero. El segundo punto es que los hombres que viven estas crisis las ven y las piensan como auténticas "fundaciones" del mundo moderno, lo que lleva a la situación

---

16 Es la impresión que me produce la lectura de Lyotard, Foucault o Derridá. No es difícil sospechar, más allá de ellos, que la mirada sobre el mundo desde los estrechos límites de la comarca, que se imagina el mundo, es un deporte europeo.

Escaneado con CamScanner

curiosa de que, visto el pensar europeo en perspectiva, la modernidad ha sido fundada y refundada innumerables veces.[17]

Ambas cuestiones son importantes. La primera porque deberemos considerar no la existencia de una subjetividad moderna homogénea, sino, más bien, una historia en gran medida catastrófica de sujetos que se articulan y desarticulan en medio de profundas crisis y, a través de esto, la historia, mucho menos evidente, de un cierto destino de la subjetividad moderna que recién ahora, con seiscientos o novecientos años de perspectiva, podemos empezar a ver con cierta claridad. La segunda cuestión es importante porque deberemos estar prevenidos para encontrarnos con una historia de la teoría en que cada época reniega de las anteriores, habla de sí misma en tono fundacional y, sin embargo, no hace sino repetir en claves diversas los mismos grandes problemas que caracterizan al período entero. Estos grandes problemas, a pesar de los distintos discursos en que se expresan, son los que interesan para una mirada epistemológica.

El sujeto moderno es, en su concepto, básicamente un individuo, hombre, adulto productor, padre de familia, ciudadano, escéptico y desconfiado, emprendedor y razonable, individualista, sujeto ante el dinamismo productivo, objeto ante "la naturaleza de las cosas", ejemplarmente propietario o, al menos, poseedor medio de bienes que le otorgan algún lugar en el mercado y una cierta presencia social, machista, monógamo con licencia. Es un hombre dispuesto a vencer dificultades, en pleno uso instrumental de la razón, con un neto y eficiente sentido de la realidad, capaz, sin embargo, de emprender enormes tareas si cree tener en las manos un cálculo correcto.

Este individuo se ha formado, en esencia, en el marco de una familia patriarcal y monogámica donde la clara autoridad del padre es vivida como ley y hace la mediación entre los espacios clásicos, estrictamente distintos, de lo público y lo privado. Por un lado el espacio de la sociedad, el derecho, la escuela, el mercado de los productos, el de las ideas, el de lo político. Por otro, el espacio de la familia, la ética (y la fe), lo emotivo, lo subjetivo, la educación familiar, la autoridad del padre, de sus ideas, de su sustento.

---

17 No es raro que para los franceses la época realmente moderna empiece con su revolución... los italianos dirán que empieza en su "renacimiento", los ingleses dirán que es en el momento en que triunfa el capitalismo industrial, los holandeses dirán que es en el siglo XVII. ¿Sería raro que los rusos afirmaran que la auténtica faz de la modernidad solo se hace visible con Stalin? ¿No deberíamos decir, en esta gran hora de los 500 años, que la primera gran empresa moderna fue la conquista y el saqueo colonial de América Latina? ¿No tenemos ya que empezar a decir que los auténticos modernos son en realidad los japoneses? Sostengo en este texto, aunque parezca paradójico, que todos ellos tienen razón.

Escaneado con CamScanner

La sociedad clásica no es una sociedad formada por familias, sino por individuos. Pero estos individuos no son, a su vez, simples entidades personales. Son individualidades, es decir, padres que contienen, al interior de su calidad de individuos, la existencia de sus familias. En sentido estricto en la familia clásica solo el padre es sujeto. Los demás miembros de la familia son sujetos incompletos, asociados, a lo sumo en formación, que requieren de la protección legal, social y afectiva del padre. La familia es el lugar donde se viven los conflictos que constituyen a los futuros sujetos como futuros padres o como futuros miembros asociados de otras familias. El conflicto padre-hijo resulta consubstancial a este mecanismo formador y es, considerado de manera filosófica, nada menos que una lucha por el derecho a una subjetividad autónoma la que, en tiempos clásicos, solo conseguirán los hijos varones que logren formar familias. El padre, como individuo arquetípico, es el mediador entre una sociedad compuesta de individualidades y la familia, de la que estas surgen. En sentido legal, político, cultural, valórico, productivo, emotivo, solo el padre es individuo.

Por supuesto no puede hablarse de una subjetividad colectiva. La familia clásica opera y es considerada como una individualidad, es decir, como un individuo, y el entorno que lo constituye, como ciudadano y conciencia legítimos. El status de los demás miembros de la familia fue siempre vago y, en todo caso, subordinado. Esta vaguedad será, como veremos, una fuente principal de conflictos en la época de disolución de la familia clásica.

Lo privado en la sociedad moderna, en la misma medida en que está ligado con lo individual, se constituye como un doble ámbito. La familia es un espacio privado en relación a las relaciones sociales. La conciencia es un ámbito privado en relación a la ley.

En la manera clásica de reproducir la vida estas dos privacidades están ligadas: la familia es el espacio privado donde se crean las condiciones psíquicas y emotivas de la privacidad de la conciencia. La sociedad apoya y estimula esta separabilidad a través de la escuela, el trabajo, los derechos civiles, que están pensados todos en función de la autonomía individual.

La familia educa a los niños para que sean personalidades adecuadas (en el plano ético); la sociedad, para que sean ciudadanos (en el plano político). El resultado que todos esperan es la formación de un individuo autónomo, racional, productivo, responsable, que es, típicamente, un hombre, un futuro *padre-de-familia*.

Se puede contraponer esta situación a la de la sociedad medieval. Allí también el padre es la figura mediadora, pero los padres de familia particulares no solo están subordinados a un gran Padre exterior, que es Dios (y a la Iglesia,

Escaneado con CamScanner

que es su mediadora), sino que su autoridad puede ser eludida por la sociedad (la Iglesia), y esta intervenir directamente sobre los miembros de la familia, en virtud de una autoridad superior y total. Esta es una sociedad totalitaria, en ella no existe la esfera de lo privado.[18]

El sujeto clásico es, en su concepto, un individuo. En plena posesión de su razón y su albedrío no tiene duda alguna de su autonomía, de su libre iniciativa, de su responsabilidad personal para con su propio destino. Razonable, criticón, desconfiado, creativo, inquieto, dispuesto a las empresas que ha calculado beneficiosas. Quizás el mejor eco actual de estas formas podamos encontrarlo en los pequeños comerciantes.

Para esta individualidad no hay duda alguna de que los límites de la subjetividad coinciden punto a punto con los del cuerpo. El individuo clásico siente una desconfianza profunda por la iniciativa o el pensamiento colectivo y, aún con más fuerza, por las actitudes colectivas en que estén presentes cargas afectivas que no puedan someterse al cálculo racional. El fanatismo, el irracionalismo, la deriva existencial, el compromiso ideológico, le resultan profundamente extraños.

Es muy relevante notar que en el mundo de este individuo no hay un espacio claro para la mujer, el niño, el extraño, el anciano, lo emotivo público, la fantasía o el desvarío público, lo irracional reconocido.

No es casual que al aparecer nuevos sujetos que compitieron con este individuo fueran vistos como desadaptados y conducidos al desequilibrio. Es el caso clásico de la histeria femenina, o del exhibicionismo de los homosexuales, que fueron y aún hoy son considerados como "enfermedades mentales".

En el orden de los afectos esta creencia en la individualidad es crucial. Los afectos no serán sino sus afectos. La idea de que estén determinados de manera externa o colectiva le parecerá extraña. Pero, además, tenderá a concebir la vida afectiva como relación entre individualidades, como despliegue de corporalidades tangibles. Esto se puede decir de una forma algo más erudita: hay una conexión muy profunda en el sujeto moderno entre su individualismo y su hedonismo.

El sujeto moderno es, en su concepto, un sujeto hedonista. En la medida en que la individualidad que lo constituye está restringida a su propio cuerpo

---

18 Totalitarismo y desaparición del ámbito privado no son sinónimos, salvo para la ideología liberal. Mientras el primero supone lo segundo al revés, en cambio, se puede pensar perfectamente en la transparencia completa entre lo privado y lo público. Este es un rasgo de la utopía comunista. En ella, sin embargo, la palabra "privado", justamente por su transparencia, pierde sentido. El reconocimiento de la particularidad en la universalidad que la produce es un proceso más amplio y adecuado para expresar lo que ocurriría. De todo esto lo que importa es destacar que la categoría de "privacidad" está estrictamente determinada por el contexto histórico de la modernidad.

Escaneado con CamScanner

no tiene más criterio de bienestar o de felicidad que el bienestar corporal. La individualidad moderna en su gran tarea de secularizar y desencantar el mundo se ha privado de cualquier trascendencia que no sea la del placer inmediato, o la de la acumulación que permitirá el placer inmediato.[19]

Este punto es clave para entender que, tal como el sujeto moderno no se sentiría completo sin una familia que regir o un ámbito de libertad en el que desplegarse, tampoco se sentiría completo sin el consumo adecuado, sin los medios adecuados para el consumo. Hoy esto es crucial. El aumento sostenido de los niveles de consumo en capas muy amplias de la población mundial a actualizado la subjetividad moderna, pero ahora en unas condiciones, desde muchos puntos de vista, críticas. Y también, el brutal alejamiento del consumo de masas aún más amplias ha generado profundas distorsiones de la subjetividad general que son hoy una buena parte de nuestros problemas cotidianos.

Se puede decir que, en el pensamiento clásico, se puede encontrar la expresión del intento permanente de los hombres modernos por encontrar la certeza, la relación de esta búsqueda con la búsqueda de los límites a la acción, y cómo esta tarea queda expresada en el plano de la razón práctica en la idea de *desear menos*. El hombre moderno, el burgués, ante su constatación de que no puede obtenerlo todo, habría pensado en poseer, incluso en desear *con medida*, esto es, desear solo aquello que está bien determinado, acotado, fijado en sus límites. El *medirse* en el desear (o sea, saber desear solo lo que tiene medida) habría sido un elemento común de toda la ética moderna, desde la ética rigorista individual hasta el sueño del *progreso indefinido*.

Creo que esta indicación es valiosa porque ayuda a presentar la complejidad del hedonismo burgués. Si hay algo muy precisamente acotado y determinado es el cuerpo. La satisfacción moderna no puede encontrarse en lo infinito, en lo sublime, en lo grandioso, en lo heroico. Es siempre una satisfacción inmediata. Susceptible, en principio, de certeza. En realidad no hay estoicismo en el sentimiento clásico de la medida del placer sino, más bien, un ánimo práctico. El sujeto moderno es capaz de aspirar a grandes placeres, si cree tener un cálculo confiable, pero nunca le será concebible la idea de un

---

19 Es importante notar que el placer corporal es también una forma de trascendencia: implica la trascendencia inmediata a un otro concreto. Pero, más allá de esta evidencia simple, en la medida en que el placer humano no es propiamente un evento fisiológico, sino que está inseparablemente ligado al carácter de la subjetividad que es, propiamente, lo humano, es necesario reconocer que el placer implica una trascendencia mayor, una trascendencia hacia un otro genérico en el cual nosotros mismos estamos también involucrados.

Escaneado con CamScanner

placer infinito, o inabarcable. También por el lado de su hedonismo considerará con sospechas la mística, ahora la del placer.

Esto es importante cuando consideramos qué tipo de satisfacción quiere encontrar en el consumo. Justamente el encanto del mercado de objetos es que es un mercado de cosas tangibles. Por mucho que digamos que lo que busca en ellas va más allá, su sensación es la de desear cada cosa. No todas las cosas, no algo indefinido, sino una serie perfectamente determinada, aunque sea desconocida, de cosas concretas. El mercado es capaz de ofrecer siempre, para los que están integrados al sistema de la producción moderna, un elemento más, y otro, y otro, a esta serie. El hedonismo busca en esos elementos lo que pueda significarle un agrado tangible. La vida del hombre moderno no es pensable sin esta constante búsqueda del agrado concreto.

Hedonismo (alcanzar lo que se desea) y rigorismo ético (desear solo lo alcanzable) son las dos caras de la misma moneda.

El sujeto moderno es, en su concepto, un ciudadano. Su existencia está íntimamente ligada a la historia y al destino del liberalismo político y económico. Como sujeto eminentemente racional está imbuido de una profunda conciencia de que la sociedad no es posible sin la asociación jurídica de las individualidades. Los derechos políticos, el respeto a la ley, los derechos de propiedad, de asociación y de opinión, son una gran parte de su horizonte utópico. La libertad en todas sus formas le parece el único ámbito en que la subjetividad es desplegable.

Pero es necesario entender que este es un individuo ciudadano, no un idealista ni, mucho menos, un romántico de la solidaridad social. La sociedad es básicamente una asociación de individuos libres, racionales, autónomos, que persiguen cada uno sus propios intereses, que tienen a su disposición un ámbito común de acción en que solo limitan en los derechos e intereses de los otros. La sociedad moderna no es un colectivo animado de un espíritu común, como no sea el de la libertad individual.

El sujeto característico de la modernidad no se desarrolló, empíricamente, ni de una sola vez, ni de manera general. Aparece, una y otra vez, en los momentos y lugares del auge capitalista, desigual y variable, como un sector relativamente minoritario de la población. Se encuentra, de manera real y efectiva, en todos los lugares y épocas en que las capas medias, ese gran actor de la modernidad, han estado en auge: París y Roma en el 1300, Florencia y Milán en el 1400, Londres y Amsterdam en el 1600, Inglaterra en el 1800, Europa desde 1850, Estados Unidos y la periferia inmediata europea desde 1880, Chile, Argentina, Uruguay desde 1950, las enormes capas medias de la economía mundial, desde los años 70.

Escaneado con CamScanner

No está muy lejos. Se puede decir, incluso, que "lejos" es justamente el lugar en que no está. El comerciante de la esquina, el oficinista que va subiendo de puesto, en el hijo de campesinos que se fue a la ciudad y que una generación más tarde se tituló de profesional universitario. Los nuevos ricos y los ricos asociados de manera parasitaria a la trasnacionalización de la economía. Los padres que les pagan carreras universitarias caras a sus buenos hijos y los buenos muchachos que lo único que quieren es aprovecharlas para irse de sus casas. Las buenas niñas estudiosas y sus pololos machistas. El pequeño empresario y la buena mamá. Seguramente ejemplos no faltan. Lo más probable en todos los casos, sin embargo, es encontrarlo en crisis, pero... justamente eso es lo que hace posible escribir sobre él.

Considerada históricamente, la realidad del sujeto moderno está íntimamente ligada a los éxitos y a las bancarrotas catastróficas de las diversas etapas en que se ha ido articulando el mercado mundial. De estos procesos económicos y sociales lo único que nos importa aquí es el efecto devastador que han tenido sobre la subjetividad concreta de personas concretas.

El desarrollo de la sociedad moderna ha estado marcado, y no es un misterio para nadie, por profundas crisis tecnológicas, económicas, sociales y culturales. Lo que queremos agregar en este texto es el reconocimiento de que, si esto es así, debemos formar un concepto de la modernidad que cubra no a esta época o a aquella, sino realmente a su historia conjunta. Al hacerlo de esta manera podremos comparar las formas que adquieren en cada época tanto las virtudes y despliegues de la subjetividad como sus crisis desastrosas.

Las capas medias han vivido la modernidad en una oscilación permanente entre el auge y el desastre. Tal como hemos enumerado antes los lugares de su expansión y, a partir de ellos, hemos intentado caracterizar el concepto del sujeto que los protagonizó, podemos volver el análisis ahora a las zonas más sombrías: la Inquisición y la Escolástica en la primera mitad del siglo XIV, la desesperación de la peste en la segunda mitad de ese siglo, la cacería de brujas y la desesperación religiosa del siglo XVI, el terror revolucionario en 1648, en 1790, en 1936, la desesperanza y el parasitismo en las sociedades postergadas como las de Italia y España del siglo XVIII, como las sociedades latinoamericanas de la segunda parte del siglo XIX y la primera parte del siglo XX, la desesperación europea de los años 20 y su nihilismo en los 50.

Para ser completamente realista no hay que olvidar la brutalidad que los propios procesos de industrialización han significado aún para las sociedades que hoy parecen más exitosas y privilegiadas: la larguísima miseria obrera de la Inglaterra de los siglos XVIII y XIX, la brutalidad fascista y estalinista, la miseria humana de la competitividad en los Estados Unidos, las profundas huellas del

Escaneado con CamScanner

protestantismo productivista en los países escandinavos, el fascismo oriental de los japoneses. La verdad es que la modernidad ha sido una sociedad brutal.

Pero no solo el espanto de sus guerras de exterminio, de sus quiebras masivas de capital, de sus fanatismos políticos, sin embargo, sino también las tremendas virtudes de su razón, de su técnica, de su bienestar de pocos, de su comodidad contemporánea, están fundados en esta brutalidad. La imagen que podemos obtener, si no ha de ser una simple queja o un panfleto, si no nos entregamos al masoquismo cultural tan en boga (por ejemplo entre los ecologistas), es necesariamente compleja. No solo todo lo malo, también todo lo bueno, proviene de sus catástrofes. Puede que ya los hombres modernos se hayan cansado de tanto dinamismo, pero es obvio que no renunciarán a los autos, a los teléfonos, a los televisores y lavadoras, a las casas en barrios con árboles, a la ropa cómoda, que se pueden conseguir hoy si se está integrado al sistema. El juicio moral y humano se hace difícil ante los conquistadores españoles, ante los técnicos e industriales ingleses del siglo XVIII, ante los conquistadores del Oeste norteamericano, ante la vanguardia bolchevique, ante el totalitarismo japonés, si consideramos que los que estamos integrados tenemos lo que tenemos en virtud de sus guerras inhumanas. Aceptemos por un momento, de manera literaria, que reconocemos que nuestro bienestar está manchado con sangre pasada y sangre actual: ¿renunciaremos por esto a lo que tenemos? Los tiempos de un heroísmo semejante parecen pasados. La realidad brutal para los que quisimos cambiar el mundo es esta: ganaron los malos.

La subjetividad moderna ha recurrido a dos grandes fuentes para asumir los efectos catastróficos de las épocas de crisis: una es el fanatismo religioso; otra, que de alguna manera es su prolongación, es el fanatismo político. Sin embargo, por mucho tiempo, estos recursos no lograron tocar los pilares sobre los que esa subjetividad se reproducía prácticamente, es decir, a la familia y la economía y la política liberal.

Tanto las guerras de religión como las revoluciones políticas lograron tocar e imprimir sus huellas sobre la individualidad (de la familia, del individuo) solo en la medida en que fueron planteadas como guerras totales. La cacería de brujas disgregó a la familia medieval en individuos temerosos unos de otros o en pequeños núcleos confiables. La ambición comunista totalizante del consejismo pretendió disgregarla por la vía de fundirla al todo social. Sin embargo, el extremismo religioso o el revolucionarismo político, expresiones ambas del aspecto catastrófico de las crisis modernas, fueron una y otra vez superados, tanto en lo que tenían de terror como en lo que tenían de promesa utópica. En cada restauración, en cada inicio de un nuevo ciclo de la producción,

Escaneado con CamScanner

la política y la cultura de la sociedad industrial, la subjetividad que la caracteriza también fue restaurada.

Si queremos entender cómo es que hoy esta subjetividad está en crisis, de una manera más profunda que nunca antes, quizás debemos considerar no tanto estos procesos centrales de movimiento entre innovación y reacción totalitaria, sino los otros, más callados, de la subjetividad marginal. La España del siglo XVIII y XIX, América Latina, los italianos del siglo XVII o los irlandeses. Quizás la imagen del futuro de la modernidad se pueda encontrar justamente en las sombras que ha dejado a su paso: parasitismo y desesperanza. También estas plagas pueden tener otros nombres: burocratización y crisis moral.

A pesar de estas sospechas profundas, el camino más directo para considerar el estado actual del sujeto que hemos descrito es seguir la propia lógica del despliegue del mercado a nivel mundial, que hoy es particularmente visible. Es justamente el desarrollo de la propia sociedad moderna la que ha conducido a su crisis, no sus defectos. Es necesario reconocer esto en general: las crisis de la modernidad no son un "defecto" evitable, son precisamente su característica más específica.

Pero a pesar de las múltiples esperanzas revolucionarias desplegadas desde hace más de un siglo, también es necesario reconocer hoy que es poco probable que estas crisis conduzcan a una gran crisis terminal, que marque el derrumbe de la modernidad y el inicio de tiempos nuevos. El fin de la modernidad, que ya está ocurriendo, es y seguirá siendo un proceso de descomposición lento y subterráneo. Quizás un progresivo ingreso en el totalitarismo, quizás una larga, muy larga, decadencia de las virtudes modernas, con lo que tienen de virtud y lo que tienen de desastre, con lo que tienen de promesa permanente de libertad y lo que han tenido siempre de anuncio de la totalización burocrática. Creo que el derrumbe de la modernidad se parecerá mucho más a la decadencia del Imperio Romano que a la revolución bolchevique.

Propongo, entonces, que el estado actual de la subjetividad moderna puede entenderse asumiendo la composición compleja de las realidades a las que se ve enfrentada de hecho, muy por sobre su ilusión de libertad: el efecto de la progresiva ampliación del consumo en el marco de la completa articulación del mercado mundial; el efecto inverso sobre muy amplias capas de la población de la marginación del consumo y la integración social; el efecto de la progresiva decadencia del liberalismo político y económico, ahogado por las mismas fuerzas que dicen defenderlo.

Por un lado la ampliación del consumo ha hecho posible el desarrollo de nuevas subjetividades que empiezan a competir con el sujeto clásico. Por otro

Escaneado con CamScanner

lado el desarrollo paralelo de las comunicaciones y la marginación crea un fuerte efecto de demostración en los sectores marginados que los hace sumergirse en grados de enajenación cada vez mayores. Por último la burocratización creciente que promueve el abandono de las virtudes clásicas, el parasitismo generalizado, la decadencia del sentimiento y la realidad de la autonomía personal.

He desarrollado los comentarios anteriores para llegar a este punto. Para llegar a las fuentes que, metodológicamente, me parecen relevantes para diagnosticar el estado del sujeto actual. Es a partir de aquí que quiero considerar la manera en que esta situación afecta a los fundamentos de la psicología. La tesis general es que las diversas tendencias en psicología no hacen sino expresar, sépanlo o no, diversos momentos e imperativos de la subjetividad real. La confusión y el desconcierto "epistemológicos" no son sino expresiones de una confusión y un desconcierto real. La variedad de las soluciones propuestas, tanto en el plano teórico como en el terapéutico, no son sino expresión de la diversidad de estados de una subjetividad en descomposición.

2. Sobre la crisis de la subjetividad moderna

El individuo clásico entró en crisis por razones objetivas, "materiales" y "espirituales". Por un lado nunca se perdió la nostalgia por la comunidad medieval, por la certeza cómoda de un mundo superior establecido: el individuo moderno está arrojado a la incerteza, al azar del mercado, a la "aventura" de la vida, a los desastres del desequilibrio social que él (que se cree dueño absoluto de sí) nunca llega a entender.

La libertad en las grandes ciudades se convirtió rápidamente en soledad y desencuentro: el individuo moderno terminó por cansarse de su autonomía, que resultó un mero sinónimo de la soledad. Terminó por cansarse de una libertad forzosa y fue buscando protecciones cada vez mayores, que conducirán al poder burocrático.

Pero también, por otro lado, los saltos revolucionarios en el consumo y en la complejidad de la técnica permitieron el desarrollo de otros sujetos que empezaron a competir con él: la mujer, el niño, el inmigrante (el extraño), surgieron como personas autónomas que se figuraron y buscaron su autonomía en la imagen del Padre. La familia patriarcal y autoritaria se disgregó en un conjunto de individuos ambivalentes que quieren ser como el Padre, por un lado; quieren seguir teniendo Padre por otro. Quieren ser autónomos, racionales, productivos, conscientes, libres, pero también protegidos, reconocidos, mantenidos, emotivos, hijos.

Escaneado con CamScanner

Es en virtud de procesos como estos que la subjetividad moderna, en sus condiciones de expansión "normal", se ha desarrollado hasta un punto en que entra en contradicción con el espacio que le dio origen y sentido. El ingreso objetivo al espacio del trabajo y al consumo, después el acceso reclamado y conseguido a los derechos políticos y sociales, incluso la integración que se produce de hecho por la interferencia de los medios de comunicación, o por el exceso de consumo que ya no puede ser fácilmente controlado por el padre. Poco a poco, garantía por garantía, algo más que un espacio económico, social, institucional, fue ganado, algo que es significativamente más: la constitución de subjetividades diversas que aspiran a su autonomía.

El voto femenino primero, la liberación femenina después; la sexualidad del niño primero, la educación permisiva después; la lucha contra la segregación primero, la vida en múltiples colores y creencias luego; el consumo mayor primero, el consumo diversificado después, pusieron en crisis al individuo moderno, que, entonces, acudió en masa al psicólogo.

Un efecto inmediato, objetivo e inevitable de este proceso es la crisis de la institución familiar. En la medida en que el padre se constituyó en el modelo histórico de la autonomía y la autoconciencia, cada nuevo candidato a sujeto autónomo buscó parecerse al padre: las mujeres quieren votar como él, los ancianos quieren tener sus propias casas, los jóvenes quieren tener su misma independencia, los niños quieren consumir por sí mismos. Es importante notar que, para el análisis, no es relevante dictaminar sobre los derechos reales o supuestos que están en juego en estas disputas. No es el machismo, ni el feminismo, ni el poder joven, ni los derechos del niño, el ámbito de problemas que aquí interesa. La cuestión es que, por sobre las voluntades, e incluso de las conciencias, de sus propios actores, aparecen aquí conflictos objetivos, y esos conflictos marcan lo que los sujetos dicen sobre el sujeto.

La familia del siglo XX se ha convertido en un lugar de conflictos. La tradicional disputa por la independencia de los hijos varones se ha convertido en una dramática disputa por los fueros de cada uno de sus integrantes. El primero en llegar a la consulta será el más débil en combate. Pero con el tiempo todos reclamarán su espacio y será necesario implementar análisis, soluciones e interacciones terapéuticas específicas. Se insistirá en la terapia individual hasta que la falta de eficacia, o la nostalgia por la armonía, conduzcan a ensayar terapias colectivas o, mejor, terapias en que grupos de individualidades buscan reencontrar las claves de la convivencia equilibrada.

Escaneado con CamScanner

Es importante comentar, aunque sea solo de paso, el que la disolución de la familia es un proceso objetivo[20] que va mucho más allá de lo que cualquier voluntad pueda desear. No se puede negar que, discriminatoria, injusta, inhumana, o no, la estructura de la familia patriarcal monogámica tenía y tiene su lógica interna. Una lógica no solo cargada de defectos, sino también de importantes virtudes que aparecían en ella de manera paradójica. Entre ellas la de hacer posible la aparición del espacio psíquico privado de la imaginación y de la rebeldía crítica.

Es curioso que cada vez que se proponen medidas para defender esta estructura, no se consiga más que debilitarla. En Suecia se han dictado leyes para impedir el castigo físico a los niños, en el entendido general de que solo limitando el ejercicio arbitrario del poder del padre se puede prevenir la formación de traumas en los niños que terminen desquiciando la estructura familiar. Sin embargo estas leyes terminan convirtiendo al padre en un hermano mayor acusable a una verdadera autoridad que lo trasciende y que, potencialmente, puede castigarlo, con lo que, en la medida en que los niños o las madres aprendan el truco, no se hace más que debilitar una institución que ya de por sí es poco creíble.

Por cierto se dirá que de lo que se trata es de salvar las buenas familias y no las malas. La duda que planteo es, si una imagen en blanco y negro de la familia patriarcal puede abarcar la complejidad del problema y rescatar lo que ella tenga de bueno. Planteo la duda de si es cierto que se puedan separar estos supuestos aspectos "buenos" de los otros que se pretenden "malos". En este campo, como ya tantas veces, nuevamente la razón moderna tiende a caer víctima de su ánimo desencantador. La lógica que hacía útil y eficiente a la familia patriarcal no puede ser despachada de manera puramente formal. Menos aún por las partes en conflicto.

La crisis de la subjetividad moderna ha abierto nuevos juegos de fuerza y legitimidad, nuevos espacios de ser y desplegarse. Nueva riqueza de la subjetividad que descubre los amplios horizontes de su libertad. La legitimidad de la especificidad de la mujer, la del niño, la del joven, serán seguidas, en las épocas radicales, por la lucha por la legitimidad del homosexual en sus diversas formas, de la madre soltera o el adulto joven hedonista, del enfermo físico o mental crónico.

Pensado en abstracto, este es un panorama de progresiva humanización y reconocimiento mutuo. Es demasiado claro para todos, sin embargo, que de

---

20 "Objetivo" significa aquí, por un lado, que no depende de la voluntad de los actores; por otro, que no es un problema de comunicación, un problema que pueda resolverse al nivel de las relaciones interpersonales.

Escaneado con CamScanner

lo que se trata, como en tantas otras crisis modernas, es de sobrevivir como se pueda, peleando un espacio para la propia legitimidad. Es demasiado claro para todos, sobre todo hoy, que cuando las épocas radicales pasan se retrocede fundamentalmente hacia un integrismo temeroso, mojigato y conservador. Cada revolución del pensamiento tiene su Escolástica. Cada época radical conoce su Inquisición. Los mecanismos reguladores de la modernidad no son demasiado novedosos. Lo nuevo sea quizás su cada vez mayor y renovada eficacia.

La soledad, la inseguridad de la vida, el quiebre de las certezas tradicionales, los excesos enajenantes de la miseria o el consumo, la ruptura de la estabilidad, la autoridad y monopolio del individuo clásico, han operado como factores negativos internos.

La estandarización de la vida, la pérdida de autonomía frente al Estado y al mercado, la manipulación social, han operado como factores negativos externos.

Pero, además y de manera positiva,[21] una nueva subjetividad es promovida por la socialización primaria que se salta a la familia y desplaza la autoridad del Padre (ya en crisis), por la permanente revolución de las expectativas de consumo (que afecta tanto a los que consumen como a los que no), que sirve de escape a la necesidad de individuación y facilitan la pertenencia, por la diversificación creciente del mercado, que promueve la oferta de individualidades prestadas y sustitutivas, externas.

Es un mérito de Freud haber mostrado cómo la familia es el espacio en que la individualidad moderna es formada al nivel de la estructura psíquica, es decir, por sobre (y por bajo), la educación formal, consciente e, incluso, por sobre las intenciones explícitas de la misma familia en particular. Las figuras del Padre, con sus características de autoridad y represión, y de la Madre, con sus características de reservorio de emotividad, cariño, pasión, naturaleza, contacto directo, forman el mundo que genera un espacio privado complejo de un individuo complejo.

Freud ha mostrado que lo privado individual es mucho más complejo que la simple libertad de conciencia, consagrada en los ideales modernos. Es un ámbito donde el sujeto mismo está dividido entre su conciencia, intelecto, razón, y su rebeldía, pulsión, fantasía, en un conflicto permanente que lo constituye, y de cuyo equilibrio depende la estabilidad y la adaptación del individuo.

La situación edípica forma a este individuo moderno complejo, con un vasto interior lleno de fantasía y rebeldía, que es suyo, que es su mismidad,

---

21 La palabra "positivo" proviene de *poner* (no de *bueno*). Lo positivo es lo que *está puesto*, es decir, lo que se puede encontrar de hecho, sin que, aparentemente, hayamos participado en su producción.

Escaneado con CamScanner

justamente el sello de su individualidad y su autonomía, que es lo que lo hace ser él mismo, lo que le impide coincidir con un otro y con lo otro en general.

Lo más relevante, en cambio, de la nueva subjetividad, promovida por el mercado totalitario, diversificado y comunicativo, es la socialización temprana, inmediata, que tiende a opacar la situación edípica y a evitar la formación de una mismidad, de un interior privado de rebeldía y fantasía, promoviendo la formación de un aparato psíquico sin complejidad interna, volcado hacia el exterior, sin pretensión de individuación, con una ansiedad permanente de identificación externa, sin facultad crítica, con una autonomía precaria.

Las consecuencias: un sujeto sin interior, que si queda solo queda en el vacío, subjetivizado,[22] abandonado a sus impulsos inmediatos, propenso a la manipulación, sin culpas ni ideales, sin un pasado que defender, porque nunca tuvo Padre, ni un futuro que perseguir, porque no tiene voluntad propia, viviendo al instante la oferta del consumo, sin más futuro que las expectativas.

Jóvenes que no son "retables" porque no tienen el mecanismo psíquico que hacía eficaces los retos, jóvenes que no logran distinguir lo agradable de lo bello, lo conveniente de lo justo, el azar de la libertad, la opinión de la verdad, lo audaz de lo heroico, la violencia de las luchas, la especulación de la teoría, el momento agradable del placer.

Jóvenes en gris. Nada es blanco o negro porque no entienden el conflicto. Jóvenes totalitarios. Un conjunto de verdades posibles y alternativas, pequeñitas, instantáneas, son la verdad. Jóvenes incapaces de comprender los sistemas de ideas, o las luchas globales, o las hazañas.

En términos clásicos se podría decir niños, adultos infantilizados. Pero estos adultos no son niños. Tienen lo peor de los niños y lo peor de los viejos. Son irreflexivos, arbitrarios, hedonistas, caprichosos, sin ser tiernos o dulces. Son astutos, calculadores, oportunistas, sin ser sabios o moderados (cuestiones que los viejos no son hace ya mucho tiempo).

Esta nueva subjetividad implica, también, la desaparición progresiva de la diferencia entre lo privado y lo público. La potencia manipuladora diversificada de la sociedad se mete en el seno de la familia saltándose al Padre (y, por cierto, al Profesor), y se mete en el aparato psíquico, saltándose la identidad, la interioridad.

---

22 "Subjetivizado" significa aquí que su vida está centrada casi completamente en torno a sus impulsos, que las variables psicológicas ocupan casi todo el espacio de su voluntad. La consideración de las circunstancias objetivas que lo rodean ha pasado a segundo plano. Es el estado en que el individualismo ha sido llevado al extremo del egocentrismo. Un egocentrismo vacío, en que las variables psíquicas, a su vez, son manipuladas desde el exterior.

Escaneado con CamScanner

El sujeto que carece de interior carece también de contradicción entre sus actos y su conciencia íntima (privada, propia; consciente o inconsciente). Sus pulsiones se expresan de manera inmediata, puntual, en las formas que le provee el Superyó internalizado desde la sociedad. Es un sujeto que no actúa, sino que opera. Lo que importa en él no es la consistencia (arreglo, resignación adaptación) entre su fuero interno y el exterior (la *salud* clásica), sino la consistencia (arreglo, resignación, adaptación) entre unos actos exteriores y otros. Es un sujeto operativo.

En el sujeto clásico el interior (propio) es el límite, la rebeldía constante, ante el exterior socializado, manipulable. En el sujeto operativo, que es todo exterior, todo es manipulable, nada le pertenece: está completamente fuera de sí, enajenado en lo instantáneo, en lo diverso, en lo inconexo. Ese exterior es el *otro* que lo domina, otro impersonal y totalitario, que se hace presente en cada uno otro singular.

Sin embargo, para la subjetividad postmoderna, sin complejidad interior, no dejan de haber impulsos. El problema es que ahora no hay ningún orden interior definido que los reprima de manera orgánica, consistente, permitiéndoles expresarse gota a gota (o derramarse), en los modos y en los momentos que la organicidad de la subjetividad clásica permitía.

El nuevo sujeto, que carece de voluntad en sentido clásico (es decir, como mediación entre la pulsión y la conciencia), y que está sujeto a una permanente necesidad de identificación, está constantemente dividido entre su interior sin forma y su exterior no satisfecho.

Por un lado no ha logrado formar, en el conflicto edípico, la mismidad y la interioridad que le permitiría tener una actitud propia y definida ante el mundo (actitud que sea él mismo, que lo constituya), y es víctima permanente, entonces, de los cambios en las solicitaciones que el medio externo le exige. Por otro lado sus impulsos carecen de forma, y están retenidos apenas por las censuras más gruesas que impone el entorno público, las que, en todo caso, pueden ser trasgredidas en cualquier momento. En este ámbito de sus impulsos el sujeto postmoderno puede llegar a actuar de las maneras más increíblemente agresivas o amorales, sin poder controlar su conducta, y sin conciencia en el momento de lo que hace.

El efecto de esta posibilidad de descontrol sobre la personalidad general es que el sujeto se sienta frecuentemente dividido. Hay, por un lado, un espacio de la conciencia, que es exterior, en que se es un buen muchacho, en que se está socializado (pero de una manera que realmente carece de contenidos). Hay, por otro lado, un espacio oscuro, de momentos y situaciones, en que "se pierde la cabeza", en que el sujeto no se reconoce a sí mismo. Es la situación del oficinista

Escaneado con CamScanner

que es *"hooligang"* los sábados en la tarde, de la secretaria que se deja violar por su jefe, de la buena niña que se deja tentar. El sujeto postmoderno no es capaz de reconocer, en sus momentos de cordura, estos estados como suyos. Simplemente no entiende qué le ocurrió. El espacio en el que se reconoce y cree ser es el de la adaptación pública, el de la conciencia manipulada exteriormente, sin que él lo sepa, por el mercado.

No solo hay aquí un sujeto dividido. En realidad no hay sujeto alguno. Su parte "racional", pública, reconocida, no es realmente suya, porque carece de la mismidad desde la cual podría darle sustento, carece de la conexión orgánica con el espacio de la fantasía y la rebeldía que son el propio yo, en su concepto. Su parte violenta, pública pero desastrosa, no es realmente suya, porque no hay un "alguien" que la contenga.

Objeto del mercado o de sus impulsos, el sujeto postmoderno no es realmente un sujeto. Agreguemos a esto el que el mercado, o mejor, el Estado, en su forma actual, no tiene conciencia real de sus enormes poderes, debido a lo cual los derrocha al azar, o los maneja en forma desordenada, dejando toda clase de huecos en la vida cotidiana. Aquí, en los espacios en que el sujeto post moderno podría vivir de verdad, resulta ser víctima una vez más de su vaciedad.

Privados de los controles públicos y de las gratificaciones públicas, lejos de la cámara, o del grupo de pares, o del producto favorito, este sujeto no sabe qué hacer. Se aburre, se angustia (hemos hablado antes de su aguda intolerancia al silencio o a la soledad), y queda entregado a la pequeña manipulación. La tiranía de una droga, la tiranía de un otro microscópico que trata de realizarse en la manipulación, la tiranía de los propios deberes estupidizantes (barrer, bañarse, lavar la ropa, ir de compras) llenan precariamente un vacío que no puede estar solo consigo mismo. Por cierto una tiranía posible es también entregarse a alguna pasión gratuita y prohibida. La experiencia le dirá a este sujeto que esos son momentos en que parece vivir, en que es alguien. La tristeza de estas pasiones, sin embargo, es que en ellas el sujeto no es, sino que descansa de ser. O, mejor, es que en ellas un sujeto que no es olvida precariamente su angustia de no ser.

¿Puede, por ejemplo, enamorarse un ser de estas características? Mi opinión es que, en el sentido clásico del término, nunca se enamora. No hay en lo que llama amor un sentimiento de dulce sublimación de un deseo que se sabe, y cuyo ejercicio realiza. Lo que hay, más bien, es un estado de angustia que se calma cuando la pareja puede brindar, para el objeto que es, lo que le es propio como objeto. Una cierta conexión con el espacio público, un cierto

Escaneado con CamScanner

verse bien o, si es su lado oscuro, una pasión que permita olvidarse de ser, o una tiranía pequeña en qué ocuparse.

El sujeto postmoderno aparece en generaciones carentes de padres, o con figuras paternas débiles, tanto en la familia como en la sociedad. A nivel social, la prédica contra los políticos y la corrupción evidente de los poderes públicos producen esta situación. A nivel familiar, la eficacia de los medios de comunicación y la educación permisiva y llena de culpas, la refuerzan.

Ambas condiciones se dan con particular evidencia en nuestro país desde la Dictadura. Estamos creando una juventud monstruosa. Ya sea fascista o religiosa, ya sea consumista o indiferente, nuestra juventud puede tener un aparato mental tristemente esquemático. Solo volver a confiar en la razón, en la acción colectiva, en la justicia y la verdad, puede sacarla de la estupidez y el nihilismo. Si no lo hacemos, seremos sorprendidos por su violencia extrema a no muy largo plazo. Peor aún, en el largo plazo, convertida esta idiotez sistemática en forma del mundo, nos encontraremos con que, a diferencia de todas las revoluciones anteriores en la historia humana, que fueron dirigidas invariablemente contra los viejos, tendremos que emprender una revolución desde el pasado contra nuestros propios jóvenes totalitarios.

3. Sobre los sujetos marginados

Para comprender el estado y las posibilidades actuales de la teoría psicológica es necesario, sin embargo, comprender que el movimiento inverso y paralelo del despliegue que es posible en el ámbito de los integrados al sistema técnico, productivo y social, es la catástrofe permanente de los marginados.

Por mucho que la mirada teórica habitual no considere esta realidad de una u otra forma, en la práctica real de los psicólogos, la marginalidad moderna aparece como un componente esencial de la subjetividad. Es importante, creo, preguntarse por el tipo de sujeto que se puede encontrar en ella, por el lugar que ocupa en la crisis general de la modernidad, por el modo en que se hace presente en los problemas de todos los sectores sociales.

Para que esto sea posible es necesario hacer una consideración un poco más diversificada de las formas en que el sujeto moderno se ha presentado históricamente. Desde allí se podrá luego razonar acerca del efecto que ella tiene en la diversidad de posturas teóricas en psicología.

Hasta ahora, cuando hablamos del sujeto que es, para la psicología, tanto el objeto de estudio como el propio sujeto que habla a través de ella, estamos pensando, al mismo tiempo, en una subjetividad definida y en una psicología definida, que son, ciertamente, las dominantes pero, en ningún

Escaneado con CamScanner

caso, las únicas. Pensamos, con toda la obviedad que la inercia del dominio produce, en la psicología institucional y en la subjetividad característica de las capas medias ilustradas.

Quizás una consideración más amplia, que detalle el contexto histórico y social del sujeto del que hemos estado hablando, nos ayude a entender mejor qué es lo que le ocurre, y cómo la psicología va creando estrategias diversas para atender a su complejidad.

Quiero proponer dos formas de poner a los diversos estilos de la psicología actual en su contexto social. Por un lado la contrastación entre la subjetividad moderna dominante, a la que, más por comodidad que por rigor, llamaré "europea", y la subjetividad repartida en diversos estilos a la que llamaré "periférica". Por otro lado la contrastación, a un nivel mucho más local y actual, entre la subjetividad característica de los sectores integrados a la producción moderna y la que es característica de los marginados.

Una primera dinámica que es necesario considerar para entender el lugar histórico de la psicología institucional es la que se establece entre los centros sociales, económicos y culturales dominantes en la época moderna y la periferia atrasada o dependiente. Esta dinámica no es sino la historia de la progresiva dominación del mundo por el sistema moderno de producir y concebir la vida, la historia del aplastamiento de las sociedades estructuradas sobre principios de vida diferentes y, sobre todo, la historia de la creación de un vasto mundo dependiente en lo político, lo económico y lo cultural.

Este mundo dependiente, que ha aportado continuamente sus riquezas a los países centrales, no solo ha adoptado las formas políticas, económicas y culturales que son funcionales a la reproducción de su dependencia (cuestión que fue estudiada y entendida con agudeza y profundidad en los años 60), sino que, también, ha formado progresivamente en su interior nuevos núcleos de crecimiento de la mentalidad, la cultura y el sistema de producción modernos, desde los cuales se ha empezado a establecer desde hace muy poco una nueva y más completa forma de articulación del mercado mundial.

Lentamente, pero empujados por la fuerza de las revoluciones en la productividad, en las comunicaciones, en los métodos de gestión y control diversificado, nos integramos todos a un mundo común, a una cultura común, a un espacio político y económico totalizado, a un poder común.

Este mundo común, que se perfila como destino general tanto de los países centrales como de la periferia tradicional es, por cierto, un mundo de subjetividad común, implica la aparición de una nueva humanidad. A diferencia de los propagandistas de la técnica y los adoradores del mercado, yo no veo por qué deba considerarse mejor que el que ya hemos tenido.

Escaneado con CamScanner

"Mundo común" no quiere decir, sin embargo, "mundo homogéneo". Como ya he insistido en párrafos anteriores, la producción moderna ha alcanzado la complejidad tecnológica suficiente como para diversificar el mercado, ya sea según las diferencias reales entre los consumidores (mujeres, niños, negros), o según las diferencias ficticias que el mismo mercado crea para luego satisfacer (*la* mujer, *lo* infantil, *lo* negro).

No pretendo tampoco, en ningún sentido, que este *mundo común* sea un mundo para todos. Al contrario. Quizás una de sus características centrales es la profunda distancia económica y política entre los integrados al sistema de la producción, que son muchos, muchos más que en cualquier otra época histórica, y los marginados, que nunca habían sido tan marginados como ahora.

Especialmente aquí, en América Latina, para los que quieren ver, es fácil darse cuenta que la desesperanza y la integración parasitaria son los dos grandes caminos por los que se mueve la conciencia y la subjetividad marginal. Por un lado la tristeza infinita de los postergados, de su muerte lenta, consumada por sus propias incapacidades adquiridas. Por otro lado el sistema universal de los pequeños privilegios, de la mendicidad en sus infinitas formas, de la pequeña astucia del pícaro pobre.

Es necesario tener en cuenta, sin embargo, que el poder de los medios de comunicación hace imposible que los marginados tengan una cultura propia. La subjetividad de la marginalidad se construye a través de dramáticos reflejos enajenados de la subjetividad dominante. Como lo he dicho en otros textos: nunca los pobres estuvieron tan lejos de los integrados, nunca, sin embargo, tuvieron a sus dominadores tan dolorosamente cerca en imágenes, en gestos cotidianos, en áreas de la ciudad que se ven pero que no pueden visitarse, en privilegios visibles e inaccesibles.

La identidad de estos marginados se construye sobre el mismo modelo de su presencia en el mundo. No son por sí mismos. Reciben permanentemente el ser, la escasa autonomía posible, la mínima dignidad, de otros que la dejan caer, sabiéndolo o no, y hacen posible que la miseria continúe su ciclo.

La marginalidad actual es particularmente destructiva. Opera desarticulando toda identidad, todo sentimiento colectivo. Opera sobre la destrucción de todas las lógicas que articulaban la vida cotidiana, los sistemas de relaciones microsociales, las formas de producir, de las sociedades vencidas. Resulta particularmente cruel el que en la mayoría de los casos la conciencia moderna ni siquiera se haya propuesto estas destrucciones o, incluso, las haya producido a partir de alguna buena voluntad filantrópica o de un simple accidente. El exterminio de la población precolombina por las pestes, la explosión demográfica producida por los nuevos hábitos de alimentación e higiene en países

Escaneado con CamScanner

sometidos a saqueo sistemático, la evangelización religiosa o la educación racionalista que desintegra sin transición mundos milenarios, la introducción de técnicas productivas y de comunicación que sobrepasan toda capacidad de resistencia. Y, si algo de esto falla, el aplastamiento militar de todo intento de desarrollo autónomo.

La revolución de las comunicaciones ha creado, por sobre las tragedias tradicionales de la marginalidad, una situación particularmente conflictiva. La mayor miseria coexiste de manera visible y casi inmediata con la mayor abundancia.[23] Esto crea un gigantesco efecto de demostración, de alcance y eficacia nunca antes alcanzada, que crea un fenómeno nuevo para la subjetividad marginal: la posibilidad de estructurar su vida psíquica completamente en los marcos de la enajenación, de la vida ilusoria, de la ilusión nunca cumplida pero sentida a cada momento como posibilidad real, de la expectativa de consumo. La posibilidad de vivir permanentemente con una conciencia y un imaginario prestados. La posibilidad de un distanciamiento nunca antes visto entre la conciencia y la realidad. La juventud marginal que se droga y vive en la delincuencia proyecta una posibilidad futura atemorizante: la posibilidad de estructurar todo un modo de vida, de sobrevivencia mínima, sobre esa base.

Esto no solo debe atemorizar a los privilegiados y preocupar a los teóricos que tratan de entender los modos de la crisis actual por razones jurídicas o de seguridad personal. Debe ser visto también con alarma por los que se atrevan a mirar de manera realista el futuro de la propia sociedad integrada.

Mi opinión general es que la progresiva articulación del mercado mundial llevará a una uniformidad creciente en los patrones de integración y marginalidad tanto en los planos económico y social como en la subjetividad desde los cuales son vividos. En la medida en que este proceso está incompleto, y seguirá incompleto por bastante tiempo, es necesario, sin embargo, considerar la diversidad efectiva, que es la realidad ante la que se encuentran los psicólogos en sus consultas (o la que nunca verán, porque la psicología no fue inventada para todos).

El *sujeto europeo* es el sujeto de la historia efectiva y dominante. Para él ha sido inventada la psicología clásica y la institucional. Este ha sido el modelo de la teoría psicológica y su historia ha sido el fondo efectivo de la historia teórica de la psicología.

---

23 No olvidemos un detalle que no es nada de trivial: los que viven en la miseria ven y sienten a cada momento a los privilegiados; los privilegiados están, permanentemente, muy lejos de la miseria real.

Escaneado con CamScanner

Es respecto de su realidad que en textos anteriores he distinguido las ideas de sujeto clásico, sujeto positivo y sujeto operativo, que pueden distinguirse tanto en el plano de la teoría como en el de la realidad.

Es inspirado en él que la tradición filosófica moderna imaginó el idealismo ético al estilo kantiano, el idealismo estético que pensó Schiller, la historización del idealismo ético en la filosofía hegeliana, la idea de materialidad de las relaciones sociales en la dialéctica materialista, la problemática de la libertad y la autenticidad en la tradición existencial. Ideas, todas, que existieron y existen como posibilidades no desarrolladas de manera efectiva, pero que son consubstanciales a su manera de vida. Que son todas posibilidades reales de su concepto.

Es respecto de su realidad que se ha estructurado y ha evolucionado la psicología institucional, con sus modelos teóricos y legales de normalidad y salud, con sus terapias adaptacionistas, con su *normalidad* académica y técnica. Si se puede hablar de técnicas en psicología, es decir, de procedimientos que se proponen fines y parecen conseguirlos, ya sea en virtud de lo que saben o, incluso, en virtud de mecanismos que se les escapan, esto tiene sentido para el sujeto que ha actuado como sujeto dominante. La técnica en psicología es lo que resulta adecuado para él. Esto, que para los que critican el modo en que se ha establecido la normalidad dominante ya es bastante terrible, resulta doblemente terrible cuando el objeto al que se aplican esas técnicas es otro, extraño, diverso, en el que las técnicas muestran lo que tienen, y siempre han tenido, de modos de dominación.

La realidad e historicidad del sujeto europeo se hace realmente visible cuando es mirado desde la óptica de los postergados, de la subjetividad periférica.

Pero lo que pueda llamarse conceptualmente periferia es, en realidad, un conjunto de mundos, a su vez, profundamente divididos entre sí.

Por un lado, en la medida en que el sistema de producción moderno se ha generalizado contando con apoyos muy importantes en los países periféricos, y en la medida, también, en que las migraciones europeas hacia el resto del mundo son un dato básico en esa propagación, es posible distinguir lo que, en otros contextos teóricos, se llamó "mentalidad criolla". El mundo está lleno de europeos que se fueron a vivir lejos, que iniciaron tradiciones institucionales y económicas autónomas, pero que permanecieron ligados, económica y políticamente, a sus países de origen. En esta ligazón, para lo que en este texto me importa, es particularmente relevante la dependencia cultural, existencial, de algún modo afectiva, de estos europeos exiliados para siempre respecto de las metrópolis de las que vinieron.

Escaneado con CamScanner

En un texto notable[24] en que se refiere a Buenos Aires, Ernesto Sábato habla de esta ciudad como la ciudad judía más grande del mundo, la ciudad polaca más grande del mundo, la ciudad italiana más grande del mundo, y así sucesivamente. Lo que puedo agregar aquí a esta hermosa metáfora es que lo mismo podría decirse de Nueva York, o Ciudad de México, o Río, o Santiago.

Es obvio que esto no significa de ningún modo que no tengamos una manera particular de ser ante la cultura europea. Es obvio, también, que una componente esencial de esta manera de ser es la relación problemática que tenemos con ella.

Llamo "mentalidad criolla", por extensión, a la de los latifundistas, tanto como a la de los nuevos ricos, asociados de manera parasitaria al crecimiento del capital transnacional. Se puede hablar de criollismo ante el espectáculo siempre deprimente de nuestra fascinación por la siutiquería francesa, por la densidad alemana, por la galantería española, por la caballerosidad inglesa. Espectáculo más deprimente aún cuando uno se entera que estas imágenes escasamente superan la realidad de las tarjetas postales y que lo que desde aquí parecen extremos de la sutileza del pensamiento francés allá no son más que el suicidio de la razón en una cultura desesperada; lo que desde aquí parece caballerosidad inglesa, no es sino el lujo de la fuerza que, ciertamente, no se puede encontrar en los barrios pobres de Londres, que lo que desde aquí se ve como sentido práctico del norteamericano medio, allá no es sino la desgracia de una vida entregada al consumo.

El *criollismo* de nuestros privilegiados no es sino la constante nostalgia de un más allá del océano ilusorio, no es sino la sensación constante de la desgracia que significa vivir en la orilla del mundo. El *criollismo* revela la condición parasitaria, servil y derrochadora que es característica de los sectores que han logrado el bienestar en los países sometidos.

En este caso la psicología dominante es plenamente aplicable y obtiene mucho más éxito que en los lugares en que fue inventada. Opera a su favor el deseo, central en la configuración de estas vidas, de ser efectivamente como esos modelos de ser que creen es el hombre. No debe extrañarnos que se haga más psicoanálisis en Buenos Aires que en Viena. No debe resultarnos para nada extraño que las psicologías de la Conciencia se hayan convertido en el Conductismo masivo en Estados Unidos. No debe resultar extraño que los franceses puedan venir a convencernos aquí tan fácilmente de todo lo que

---

24 Ernesto Sábato: *Hombres y Engranajes* (1951), Alianza, Madrid, 1973.

Escaneado con CamScanner

allá discuten tan agriamente, consumen de manera carnavalesca y, en último término, olvidan.

Creo que, en este sentido, la psicología que se hace en los países periféricos es eficaz en virtud de mecanismos que escapan a su saber explícito. En cada estilo teórico en que los "criollos" sean tratados ocurrirá que tanto pacientes como terapeutas tendrán un deseo que los trasciende en común: el de estar en el lugar que esas teorías les reservan. Si la pretensión es meramente técnica, basta con que funcione. Si el problema es epistemológico, entonces habría que considerarlo más a fondo.

No quiero hacer una consideración demasiado detallada de la subjetividad posible de los vencidos, de los permanentes humillados, de los que han vivido siglos de completa enajenación. Sobre esto se ha escrito desde un punto de vista antropológico o político. La psicología simplemente los ha ignorado.[25] Todos sabemos que están allí. Millones, cientos de millones de seres humanos, en la miseria, dependiendo de precarias estrategias de sobrevivencia extrema.

Para la teoría psicológica esto es una situación lamentable y triste. No tenemos por qué pensar que los que han inventado la psicología sean particularmente malas personas. Pero resulta de muchas maneras obvio que los problemas que implica la pobreza absoluta trascienden la sutileza de las técnicas psicológicas. Es necesario preguntarse cómo es que se ha llegado a esta situación. Cómo es que la psicología no se ha preocupado de ella de manera directa. Quizás encontremos, al investigar este punto, algunos de los límites esenciales de lo que significa que una cultura se proponga conocer el alma y diseñar técnicas para tratarla. Creo, sin embargo, que por este camino es demasiado fácil confundir la epistemología con la ética o la política. Por supuesto que creo que hay que hacer política a partir de la epistemología. Pero para eso es necesario primero entender claramente lo que ocurre. El cálculo político vendrá después.

Podría parecer que, para una epistemología crítica, la realidad de la pobreza y la postergación absoluta serían la fuente natural de las protestas y las reivindicaciones. Yo creo que, cuando se ha operado así, implícitamente se ha operado como si el mundo moderno fuese la meta que los pobres no han logrado alcanzar. Pero ahora la cosa es distinta. La meta se derrumba en enajenación, consumismo, contaminación y pérdida del sentido de la vida. Ahora la crítica puede partir desde allá. No desde la postergación, como queja de lo que no tenemos, sino de la abundancia, como rechazo global de lo que no queremos

25 Por supuesto que existe una psicología comunitaria. Voy a comentar sus posibilidades más abajo. Aquí es importante decir que, o se ha practicado como "clínica para pobres", o simplemente ha trascendido el marco de la psicología como disciplina.

Escaneado con CamScanner

tener. La realidad se ha puesto tan grave por todos lados que ahora, por fin, es posible una crítica efectivamente global.

Prefiero, sin embargo, no ser optimista. Es demasiado obvio que no se ve en el horizonte viabilidad política alguna para la crítica global. Lo que se puede hacer ahora, como ya está dicho más arriba, es tratar de entender lo mejor posible lo que ocurre. Estos son malos tiempos para la verdad. Pero intentar saberla lo mejor posible es algo que vale la pena por sí mismo.

Más relevante, para lo que quiero mostrar, es constatar que hay marginalidad específicamente europea.

No es un secreto para nadie que el modo en que se ha desarrollado el sistema de la producción moderna es tremendamente catastrófico. Ha implicado la quiebra masiva, una y otra vez, de economías enteras, que han sido superadas por la eficacia de una nueva base técnica del capital, capaz de producir mejor, más y más barato. Las ciudades italianas quebraron, a fines del siglo XVI barridas por España y Portugal, pero estas quebraron luego ante el poder holandés y francés. Nuevamente hay una gran quiebra ante el poder de la producción industrial inglesa, pero esta entra en decadencia ante la producción en serie masiva en Estados Unidos, la Alemania Nazi, la Unión Soviética estalinista. Una gran redistribución se produce ante el empuje norteamericano de postguerra, pero este encuentra su límite en el desastre de Viet Nam y en las locuras paralelas de la carrera armamentista y la especulación financiera. Ahora parece ser el turno de Japón y Alemania, pero ya bajo una configuración altamente transnacionalizada tanto del capital como de la producción efectiva, bajo una articulación ahora verdaderamente mundial de la regulación, el consumo y la marginalidad. Ante este poder tanto los países socialistas como la economía norteamericana se han derrumbado.

Lo que nos interesa de estos procesos económicos y sociales es el enorme impacto que han tenido sobre la vida cotidiana de los hombres reales, de carne y hueso, que los han vivido. Hay grandes zonas de Europa que vivieron siglos de frustración, pobreza, dependencia, provincianismo, después de haber tenido épocas esplendorosas. España en los siglos XVII, XVIII, XIX, y casi hasta 1960. Italia en los siglos XVIII y XIX, y casi hasta 1960. Países como Austria o Checoslovaquia. Países como Hungría o Portugal. Zonas en determinados países como Inglaterra o Irlanda, o Alemania.

Es necesario mirar hacia estas realidades para descubrir lo que la mentalidad europea ha tenido siempre de arribista, de desequilibrada. Es necesario distinguir desde allí una verdadera psicología de la bancarrota, una manía generalizada por acogerse a identidades protectoras, una sensación casi permanente de que el mundo está en peligro. No es raro que Europa esté llena de

Escaneado con CamScanner

extremismos nacionalistas en que la irracionalidad hace erupción aparentemente repentina y violenta. Hay en estos estallidos algo del irracionalismo general de una cultura que se enorgullece de su racionalidad aparente. Cuando a las capas medias europeas les ha ido bien, todo parece seguir los cursos de la normalidad y de la razón. Los psicólogos tienen su trabajo normal. La teoría no necesita de grandes esfuerzos. Como en toda cultura de arribistas, cuando las cosas andan bien el pasado y el conflicto quedan relegados al desván. El punto es que en esa cultura nada es realmente estable. Una y otra vez la teoría, movida por las urgencias de la vida cotidiana, tendrá que responder a las nuevas catástrofes.

La marginalidad intraeuropea, la que es producto específico de su propia dinámica, se suma ahora a la invasión desde las colonias de los criollos y los no tan criollos que quieren vivir en el país ilusorio de sus sueños. El mundo se vuelve de pronto un caos de colores y costumbres extrañas. Es como si todo el mundo repitiera ahora las crisis más inimaginables, pero en medio de una abundancia, de productos y de contaminantes, abrumadora. Es como si todos los europeos fuesen de pronto extraños en sus propias casas. El fascismo y la postmodernidad acechan. La xenofobia y el nihilismo abundan. Los pobres criollos arribistas se ven obligados a cuidarse en las calles de los países que parecían ser los modelos de la razón. La psicología tendrá que hacerse cargo allá, de los que se queden, y acá, de los que nos traigan el reflejo de la postmodernidad europea.

La dinámica de la economía transnacionalizada, sin embargo, ha roto las fronteras entre el centro y la periferia del mundo. La altísima movilidad que hace posible el acceso al consumo, el poder de las comunicaciones, la relación cada vez más abierta de las economías, los enormes movimientos migratorios, la ruptura o redistribución de los modos industriales de producir, han creado un mundo en que la frontera entre la integración y la marginalidad ya no es globalmente geográfica.

La completa articulación del mercado mundial, el triunfo de una base técnica y productiva nueva, con sus oleadas de liberalismo supuesto y de regulación creciente, la revolución en la productividad y en el consumo masivo de los integrados al sistema, han tenido, entre otros efectos, el de cambiar sustancialmente los límites clásicos de la marginalidad. Ya no se puede hablar de un primer y un segundo mundo: el segundo mundo fue derrotado en toda la línea y se convierte a pasos acelerados en periferia del primero.

Pero, más aún, ya no se puede hablar claramente de un Tercer Mundo homogéneo. Por todas partes han surgido enclaves, cada vez más amplios, de sectores netamente integrados al sistema de la producción mundial. El Tercer Mundo se ha llenado de zonas en que sectores importantes de la población tiene

Escaneado con CamScanner

acceso al consumo al mejor estilo de los países desarrollados. De manera inversa, los países desarrollados se han llenado de enclaves de población no integrada que vive su miseria de una manera típicamente tercermundista. Nuestros privilegiados latinoamericanos, en los barrios acomodados de Santiago o Buenos Aires o Caracas, no tienen mucho que envidiarles a los habitantes de las grandes capitales europeas. Los habitantes de los barrios pobres de Nueva York o Chicago quizás envidiarían vivir en nuestros barrios marginales. En esos países centrales, por otro lado, aparecen grandes masas de marginados que resultan de la bancarrota de los modos de producción inmediatamente anteriores y de las corrientes migratorias que han dejado de cumplir la función económica que las provocó.

En los sectores integrados el criollismo va dando paso a la aparición de auténticos ciudadanos del mundo. Juventud homogénea, a nivel mundial, uniformada en la enajenación común, manipulada en las diferencias artificiales que el mercado altamente tecnológico es capaz de manejar. Una juventud para la que la tradición es cada vez más mero folclore. Una nueva ciudadanía con patrones de identificación que se saltan las fronteras y reducen su pasado otra vez, ahora en el grado más alto que es posible, al rincón absurdo de las creencias no funcionales.

Es ante esta realidad emergente que es necesario proponer dos nuevos ejes que permitan entender la diversidad de la subjetividad real, y la diversidad correspondiente de la psicología. Por un lado el eje integración / marginación, sobre el que ya he sugerido varias ideas antes. Por otro, el eje anticuados / postmodernos, que cruza de manera visible los problemas ante los que se encuentran los diversos enfoques terapéuticos.

Antes de desarrollar lo que este último problema implica es necesario, sin embargo, advertir que ambas coordenadas se superponen. Por un lado hay integrados-anticuados e integrados-postmodernos. Por otro lado hay, también marginados de antiguo tipo y marginados que resultan de problemáticas específicamente postmodernas.

Los marginados de antiguo tipo son en primer término los pobres. Pobladores, cesantes, campesinos temporeros, los postergados de siempre. Pero son, también, en un sentido distinto, los sujetos que aún compiten por ser reconocidos como tales respecto del padre clásico. Las mamás de hogares machistas, las esposas explotadas y maltratadas, los inmigrantes recientes, que no encuentran su lugar social.

Marginados de nuevo tipo son los homosexuales, los que viven contagiados de SIDA, las feministas radicales, los grupos punk, los subempleados urbanos.

Escaneado con CamScanner

En la mayor parte de estos casos el destino marginal ha surgido de una radical ruptura de la estructura de la familia clásica.

Los integrados que resultan, para los abrumadores cambios ocurridos en los patrones de la vida cotidiana, anticuados son, en primer lugar, los padres de familia con trabajos estables, con acceso al consumo, con modelos relativamente tradicionales de lo que debe ser la vida, pero con familias abierta o latentemente en crisis. Lo son también, por extensión, los miembros de la familia que sufren la situación de crisis con la perspectiva de que hay que restaurarla de algún modo. Los buenos hijos, las mamás adecuadas, los hermanos tolerantes, que soportan cada vez menos sus papeles, empujados de manera compulsiva por el estado general de la vida, por los nuevos y novísimos modos de ser disponibles para intentar.

Los integrados postmodernos son los jóvenes que han resultado de la crisis de la familia clásica y han logrado adaptarse con éxito a la lógica de la producción moderna. Los profesionales jóvenes. Los estudiantes de universidades caras que funcionan con un doble estándar de conducta: buenos muchachos en casa, jóvenes postmodernos en su grupo de pares. Los niños que han descubierto que tienen un amplio mundo de consumo posible y que ya conocen las maneras de manipular los sentimientos de culpa de sus padres.

Estas distinciones son importantes porque los conflictos de la subjetividad moderna marginal aparecen cada vez más directamente en las oficinas de los orientadores educacionales, o en las de los encargados de las relaciones laborales o en las consultas de los psicólogos. Cada vez ocurre de manera más clara que la crisis de los sujetos más integrados en el desarrollo moderno y sus privilegios se suma y se potencia con las que provienen de la marginalidad.

Pero a esto hay que agregar la creciente tendencia, en virtud de la lógica propia de la producción moderna, a borrar las fronteras que ligaban a los sujetos clásicos y disgregarlas en individualidades puras, directamente administradas por el mercado. El comercial que se dirige directamente al niño, saltándose la estructura familiar. El medio que convierte al joven en un sabio superficial saltándose la estructura de la escuela. El producto que crea identidades artificiales saltándose las relaciones clásicas de amistad ("Tú también fumas..."). La moda que se salta las fronteras creando una comunidad ilusoria a nivel mundial. En suma, la enajenación y la soledad sonriente elevadas a niveles nunca vistos por potencias de una eficacia no conocida.

En esta época, que a los franceses les gusta llamar "postmoderna", las lógicas tradicionalmente paralelas tienden a confundirse. La marginalidad y sus ilusiones enajenadas tiende a reproducir las enajenaciones de los privilegiados, el parasitismo de los pobres tiene su paralelo en el de los trabajadores y rentistas

Escaneado con CamScanner

burocratizados, la pequeña astucia del pícaro en la miseria se reproduce en la astucia del joven que manipula a sus padres, el absurdo de los trabajos estupidizantes empuja a esa marginalidad clandestina que es el mal gusto de las capas medias de reciente integración al consumo. El mal gusto, la grosería, el *kitsch*, la violencia en los modos y en las ambiciones. Boccaccio estaría a gusto, Chauser y Swift, Santos Discépolo y Petronio: sus peores profecías se han cumplido.

Por cierto nuestro país es, al respecto, una laguna un poco cómica de optimismo y cinismo sonrientes. Mientras los norteamericanos se quejan de que su mundo se derrumba, mientras los alemanes ganan alemanes y pierden jóvenes, mientras los europeos orientales no salen del desconcierto de la derrota y del rapidísimo derrumbe de las promesas irresponsables, nosotros vivimos como si el auge económico y la democracia fuesen bienes reales. Todos los que no lo pasamos tan mal parecemos muy razonables. Lentamente nos olvidamos de los imperativos militares, no olvidamos de que la prosperidad precaria se ha construido echando a la mitad del país al hoyo, todo es cuestión de no ponerse metas poco razonables. Pero una cierta insistente delincuencia, una mendicidad inextirpable de las calles, un cierto hastío en nuestros jóvenes más capaces, nos dicen que nada es tan fácil. No es hoy el tiempo, eso es muy claro. Pero de pronto todos vamos a vernos frente a frente con las consecuencias de nuestro ingreso triunfal a los mercados internacionales de la enajenación entre las manos: una tarea inquietante para futuros psicólogos.

Creo, sin temor, que esta es la base real de la psicología hedonista para los jóvenes consumistas, de la que busca la identidad de la mujer, de la que acoge a las familias atribuladas, de la que comprende al oficinista con estrés, de la que analiza a la señora con traumas, de la que difunde modelos de personas aptas para el consumo, de la que intenta corregir la desadaptación inoportuna, de la que sanea las conciencias de los que olvidan, de la que filosofa sobre el destino humano, de la que invita a conocerse a sí mismos a hombres que hasta ahora no sabían que eran un misterio interesante, de la que consuela con técnicas irracionalistas y fomenta la desvalorización de la razón y la cultura, de la que cree que tiene soluciones médicas para la mayoría de las cosas.

4. Una mirada filosófica

La tradición institucional de la psicología se ha hecho cargo de la realidad efectiva de la subjetividad moderna solo de manera implícita y a posteriori.

Atrapada en su pretensión cienticista, ha creído constantemente hablar de un objeto universal, concreto y estable, sin hacerse cargo de sus determinaciones

Escaneado con CamScanner

históricas. Ha diluido permanentemente la historicidad en determinaciones que se pretenden objetivas, como las que provienen de la fisiología (experimental o especulativa), o las que provienen del entorno inmediato. Ha sido capaz de reconocer la temporalidad y la interacción, pero no ha adquirido conciencia real de la historicidad ni de la mediación.

Pero la pretensión científica no solo la ha alejado de su autoconciencia sino, también, de la tradición filosófica que podría haberla empujado a ella. Muy escasamente, de manera tardía y difusa, ha podido hacerse cargo del mundo de riqueza e ingenio abierto a partir de la proposición de la subjetividad trascendental kantiana.[26]

Ni la idea de esquematismo trascendental, ni la primacía de la razón práctica en Fichte, o de la estética en Schiller, o de la naturaleza humanizada en Schelling, ni la realidad y la historicidad del Espíritu en Hegel, ni la realidad y la historicidad de la producción y la enajenación en Marx, fueron asumidas por la tradición institucional de la psicología.

Su desarrollo teórico se vinculó, incluso explícitamente, a la presunta muerte de la tradición filosófica clásica (proclamada tantas veces y en tantos tonos que solo pueden hacerse comentarios irónicos al respecto). Buscó sus fuentes en el empirismo inglés (y en su versión menor: el positivismo francés) para dar origen a una tradición de psicología a la vez experimental y de la conciencia. Buscó sus fuentes en la Fenomenología de Husserl para poder formular una idea humanizada y no directiva de la terapia, camino por el que se vio conducido a Kierkegaard y a la interpretación existencial de Heidegger. Se acercó a la epistemología neokantiana. Pero perdió la riqueza de la gran tradición filosófica.

Pero esta omisión de referencias a la filosofía clásica en ningún caso está vacía. No significó sino la adhesión, asumida con la fuerza de lo implícito, a determinados rasgos que caracterizaron a la tradición filosófica moderna hasta la aparición de Kant, y que son recreados y consagrados prácticamente a partir del triunfo de las revoluciones científicas del siglo XIX.

En primer término la concepción del sujeto como individuo y, de una manera más general, al individuo como individualidad. En segundo lugar la idea de sujeto como un cuerpo con alma o, mejor, como una corporalidad individual dotada de racionalidad interna y de conciencia. En tercer lugar la idea de que la sociedad es un espacio en que se encuentran y confrontan

---

26 Solo a partir de la problemática del lenguaje (como en Lacan), o de la facultad de configurar el mundo objetivo (como en Bateson), ha logrado, y aún de manera vaga, retomar su contacto consciente con la filosofía.

Escaneado con CamScanner

individualidades. En cuarto lugar una idea formal e infinitista de la conciencia y de las posibilidades del conocimiento.

Quizás bastaría, en lugar de esta enumeración, con decir que la psicología se propuso ser una ciencia (positivista o no). La verdad es que todas estas opciones están implicadas en la de no asumir las consecuencias que tuvo la revolución kantiana, tanto para la racionalidad científica, como para la idea de la libertad.

La tradición institucional de la psicología, a diferencia de su época clásica, está íntimamente ligada a la idea de que el único sujeto posible de investigar y tratar, el único sujeto real, es el que coincide con los límites del individuo.

El individuo es, básicamente, un cuerpo individual dotado de conciencia. El énfasis principal, tanto del análisis como de la terapia, está puesto no en las relaciones interpersonales o sociales, ni en las determinaciones desde el ambiente o desde la historia, ni siquiera en las determinaciones que surgen desde la corporalidad, sino, y en la sutileza está la esencia del asunto, en la manera en que se actualizan todas estas influencias en un átomo concreto, claramente distinguible del entorno que lo rodea de manera contingente o determinante.

Todo fenómeno conductual o psíquico es referido a este átomo esencial. Las relaciones interpersonales solo pueden ser comprendidas en la medida en que se comprende qué tipo de personas o de caracteres están en juego. Las relaciones sociales surgen del efecto combinado de una serie caracterizable de impulsos, rasgos de personalidad y acciones en definitiva estrictamente particulares. Las determinaciones ambientales son claramente relaciones entre un alguien definido y un ambiente, y lo que resulte de ellas dependerá, también claramente, de las características, cognoscibles y definibles, del sujeto particular en cuestión. La historia siempre es la historia particular de alguien o, a lo sumo, la combinatoria de una serie de historias particulares. La fisiología es una determinación que actúa desde un cuerpo individual y sobre un cuerpo individual.

Es, entonces, completamente comprensible que en la psicología de los siglos XIX y XX abunden las tipologías, que ayudan a entender las conexiones posibles entre estos átomos, de manera análoga a como el sistema periódico de elementos hizo posible entender las conexiones posibles entre los átomos químicos. Es comprensible que estas tipologías se extiendan no solo a los rasgos de personalidad, sino, también, a las formas de desarrollo posibles, a las formas típicas de interacción con el ambiente, a las caracterizaciones fisiológicas, a las etapas del desarrollo. La psicología se ha desarrollado como ciencia en la medida en que ha refinado, o simplemente ha actualizado, las taxonomías

Escaneado con CamScanner

que caracterizan su visión del hombre. Por un lado es el contenido de estas clasificaciones, por otro es la tendencia clasificatoria misma, lo que se convierte en rasgo constituyente de la psicología científica.

Se podría pensar que hoy estas tendencias están superadas, o en vías de superación, por varios enfoques teóricos o estilos terapéuticos de reciente aparición. Yo tengo una impresión más pesimista. Creo que lo que ocurre es que la visión analítica y atomista y, sobre todo, su contenido esencial en psicología, el individuo, no solo reaparecen con diversos nombres y estilos, sino que se refuerza por muchas vías que parecen pretender lo contrario.

Se busca poner el énfasis en las relaciones interpersonales más que en las personas particulares y lo que se hace de hecho es tratar ahora a estas relaciones como si fueran cosas, dando lugar a diversas tipificaciones de roles o de interacciones características, que cumplen de hecho el mismo papel que antes cumplían las tipologías de individuos. Casi se puede decir que donde antes interactuaban personas individuales ahora interactúan roles particulares o se reproducen interacciones características. Por cierto cuando hacemos esta crítica la respuesta es instantánea: ¡nunca hay que olvidar que tras los roles hay personas concretas! Y habría que agregar: ¡y perfectamente individuales! Y entonces el interaccionismo se revela como otro estilo del atomismo. La cuestión es esta: no hay un salto epistemológico significativo si en lugar de tratar a las personas como átomos sociales empezamos a tratar a los roles como átomos del mismo tipo.

Al parecer a nadie se le ocurre, en la vía normal del ejercicio profesional, que el sujeto real está en los genes, como pretenderían los sociobiólogos, o en la especie, que se comunica y piensa a través de feromonas, como pretendería quizás algún etólogo, o en los colectivos que desarrollan identidades grupales, como se podría sugerir a partir de la psicología comunitaria, o en las grandes identidades colectivas que hacen su propia historia, como podría sugerir un hegeliano ortodoxo o, incluso, en una estructura trascendental común como podría plantear un mal kantiano.

En lugar de estas extravagancias se escuchará a cada paso la apelación, la defensa, el elogio, de la persona concreta, de la que está justo frente al psicólogo, de la individualidad irreductible, de los fueros del sujeto personal, de su derecho y su vocación por la identidad particular. Esto está arraigado de una manera tan profunda que difícilmente imaginamos que pudiera ser de otra forma. Nos parece lo natural, lo evidente, lo normal. Incluso tenemos un amplio arsenal de defensas y ataques en contra de visiones alternativas. Ideas como colectivismo, mente colectiva, determinación ineludible, fusión de lo particular en lo general, de lo pequeño en lo universal, falta de distinción

Escaneado con CamScanner

entre el individuo y su entorno social, nos parecen espontáneamente siniestras, sin que ningún análisis haya mostrado sus defectos, antes de que hayamos contemplado ninguna prueba efectiva y actual. Esto es interesante: una sociedad se conoce no solo por lo que admira sino también por lo que teme. No hay temor más ampliamente difundido que el de la pérdida de la autonomía individual. Cada vez que estamos frente a su posibilidad teórica o práctica se nos ocurre, espontáneamente, que estamos ante el totalitarismo, con sus secuelas de arbitrariedad y terror, o ante la extravagancia orientalista, con sus cargas de enajenación y disolución de la responsabilidad.

Pero los tiempos son difíciles. Es fácil sospechar que el individuo moderno se ha ido cansando de su individualidad. Es fácil darse cuenta que ya han surgido las psicologías que dan cuenta y prestan servicio a este cansancio. La cuestión epistemológica aquí es notar que esto ocurre y por qué vías concretas aparece. La cuestión moral y política es evaluar qué implica este abandono progresivo de la individualidad clásica para la convivencia social.

Si se considera atentamente al individuo que ha sido protagonista de la psicología institucional, se comprueba que no es tanto el individuo como la individualidad el verdadero sujeto. Porque ocurre que, a pesar de sus límites corporales, el individuo de la psicología es más bien un concepto, incluso una institución, que un cuerpo. Lo que se puede decir es que el cuerpo individual es su signo más evidente y que desde él se construirá todo el resto del concepto.

Pero la individualidad es más que eso. Es la institución individuo. Y, por mucho que nuestro sentido común no logre separarla de la imagen de una persona concreta en los límites de su corporalidad, ocurre que, de hecho, están incluidos en ella los rasgos del entorno que se supone característico de un sujeto moderno. Cuando nos preguntamos históricamente a quiénes puede llamárseles individuos, descubrimos que la respuesta no es nada de simple. Un individuo, como lo hemos expuesto, es esencialmente un hombre, padre de familia, integrado al sistema de la producción, con una cierta autonomía económica, con derechos y deberes políticos definidos, con un lugar en la sociedad, por mínimo que sea, en resumen: es alguien.

No es difícil mostrar que no todas las personas que viven en una sociedad moderna pueden ser entendidas como individuos en este sentido. Consecuentemente, no es difícil mostrar, si esto es cierto, que muchas características y dificultades de los estilos terapéuticos actuales provienen o de intentar tratar como individuos a sujetos que no se han constituido socialmente como tales, o de intentar constituir como individuos a sujetos tradicionalmente postergados.

Escaneado con CamScanner

Tanto para la teoría como para la terapia, tanto para la epistemología como para la política, la diferencia entre individuo e individualidad es esencial.

El centro de la individualidad, simbólica y conceptualmente, es la corporalidad individual. En este plano sí que ni se ha soñado con la posibilidad de que las personas que conocemos no sean sino manifestaciones externas de un cuerpo común. Es cierto que en las épocas revolucionarias de este siglo la imaginación ha traspasado casi todos los límites, pero incluso entonces, una idea como esta ha sido vista como extravagante. El cuerpo es, claramente o, mejor, visiblemente, un ente individual.

El problema es que este cuerpo, en el caso de los seres humanos, tiene algo más, una otra cosa, que lo distingue del resto de los seres vivos: tiene conciencia. Creo que para muy pocos psicólogos esta idea dejaría de parecer entera y absolutamente natural: una persona es un cuerpo dotado de conciencia. El agregado en la fórmula es crucial: un cuerpo "y", o mejor, un cuerpo "con". La conciencia es tratada casi uniformemente con las características que tienen las cosas. Tanto que es agregable al ente que nos consta empíricamente. Y, sin embargo, cosa muy notable, no es pensable por separado. Es una cosa que encontramos natural agregar, pero que nos parece forzado pensar independientemente. Es curioso que se pueda "perder la conciencia" sin que se pueda indicar dónde está mientras está "perdida". Pero, desde un punto de vista epistemológico esto es mucho más que una curiosidad. Estamos ante un ente, la conciencia, que es tratado casi siempre y con todas las características de las cosas... y que sin embargo no lo es, al menos visiblemente.

Si consideramos a las psicologías del siglo XX, y la complejidad que han agregado a las características de la subjetividad, como libertad, como inconsciente, como correlación conductual o acto de habla, es necesario decir, de manera más amplia, que este ente que se considera como cosa es "lo psíquico" y que una historia conceptual de la psicología puede referirse a lo que ha ocurrido con sus características más básicas.

La psicología clásica buscó entender al sujeto que expresaba a través de la noción de una sustancia universal, razón, naturaleza, de la que sus conductas personales y sociales eran resultado. La psicología experimental buscó un interior que operara como causa de lo observable, un interior estándar que permitiera definir una "normalidad" respecto de la cual establecer las terapias. Las grandes escuelas del siglo XX convirtieron, imperceptiblemente, este interior causal en una mera estructura, todo fenómeno, toda contemporánea, cuyas relaciones visibles contienen todo lo que es posible saber, y todo aquello sobre lo que es posible operar.

Escaneado con CamScanner

De este proceso lo que importa enfatizar aquí es cómo las nuevas ideas acerca de qué tipo de realidad puede ser lo psíquico han tendido a perder la certeza original, que operaba en plena posesión de su unidad sustancial con el género humano, hacia una búsqueda de certeza que cree tener un método cierto para ir del orden de los efectos al de las causas, y luego hacia la incógnita permanente, que ha concluido que no hay nexos históricos significativos, que no hay leyes genéticas que se puedan seguir con confianza, y que todo lo que puede saberse está presente de manera contemporánea y sometido al azar de las relaciones contingentes.

De la psicología clásica a la experimental hay un paso, que se da cuando Fechner, o Wundt, o Ribot, fundan la disciplina expresamente en contra de la especulación filosófica, en que se pierde la sustancia histórica de la subjetividad, para quedar solo lo que las leyes genéticas pueden ofrecer, como guías de las predicciones posibles. Un paso análogo se da, no solo de manera institucional, cuando Freud elige relegar las metáforas históricas en beneficio del estudio de los mecanismos de defensa. O, también, cuando Jaspers elige limitar el entorno del proyecto vital de sus pacientes a lo que les es fenomenológicamente observable. O también cuando Piaget intenta describir el desarrollo del niño encontrando su ley genética particular, más acá de las especulaciones posibles sobre el espíritu humano en general.

Pero una vez que se ha perdido lo histórico, puede perderse también lo puramente causal. Este paso se da cuando Skinner prefiere centrar el condicionamiento en la situación contemporánea. Cuando las escuelas psicoanalíticas se centran más bien en las posiciones o en las alteraciones vinculares actuales, relegando el problema del desarrollo o a la remota infancia o a la metapsicología. Se da cuando los enfoques sistémicos, con el ánimo de recoger mejor las relaciones que los componentes, centran sus análisis en las situaciones contemporáneas. Se da, por último, cuando se lleva el problema de las relaciones intersubjetivas al ámbito del lenguaje, en que ninguna historia, ni siquiera ninguna secuencia, son necesarias, porque basta con la descripción y el tratamiento de estructuras de relación que están completamente presentes.

La pérdida de la sustancialidad y de la historicidad del sujeto, en la teoría, su reemplazo por las relaciones de tipo genético y estructural, hace posible la disgregación ulterior, tanto de estructura como de sistema, en componentes que solo tienen relaciones instantáneas entre sí, y que están determinados completamente desde ámbitos que no controlan.

La apelación a las estructuras del lenguaje abre paso a la pregunta por la consistencia interna de la idea de comunicación. Los que han explorado honradamente este problema se han visto impulsados a decir o que la

Escaneado con CamScanner

posibilidad de comunicación es simplemente un mito, o que lo que llamamos comunicación no es sino un consenso operativo, un intercambio de acciones, al que no se le pueden atribuir contenidos reales. El supuesto, de alguna manera sagrado, de que la base de toda terapia es una buena comunicación entre paciente y terapeuta, es seriamente cuestionado. Las terapias solo pueden dedicarse a lograr consensos operativos que se justifican por su estabilidad, independientemente de sus contenidos. Nunca la ética pudo estar más ausente. La asepsia total se ha conseguido simplemente por la vía de perder la esperanza de que a los pacientes se les pueda decir algo con sentido. Nada se puede "decir", la comunicación es un mito. Lo que se puede hacer es, simplemente, lograr que funcionen de manera equilibrada.

La apelación al determinismo inconsciente, en lugar de abrir la posibilidad de la exploración de una subjetividad sustancial común, llevada a la mera descripción estructural, se convierte en un fatalismo moralista en que lo único que se puede hacer con pacientes individuales es formar en ellos la fortaleza para tolerar la vida cotidiana. Lo inconsciente no es tanto el lugar de la protesta permanente por la falta de felicidad, sino más bien la expresión de que no controlamos completamente nuestras vidas, de que la enajenación parece ser inevitable. La terapia analítica, perdida la ambición por explorar la sustancialidad subversiva de la felicidad, no puede ser sino un proyecto, más o menos trabajoso, de resignación a la realidad dada.

Cuando la determinación inconsciente se suma a la apelación al lenguaje, la disgregación del sujeto posible, y de las terapias posibles, se hace extrema, aunque sus practicantes lo nieguen.

En esta figura poco importa que el inconsciente sea la reinterpretación existencialista del inconsciente freudiano, o el misterio permanente de la biología extendida a lo humano, ya sea como etología heterodoxa, o como determinación estructural y clausura del sistema nervioso. En ambos casos la imposibilidad de intercambiar contenidos, la determinación desde un ámbito que está más allá de la historia, que es una mera secuencia contingente de hechos que se acumulan como estructuras contemporáneas, deja a las terapias entregadas al mero consenso operativo y contingente. No hay ya ética posible aquí, simplemente porque la base de las éticas posibles ha sido abolida.

Estas consideraciones filosóficas no afectan, por cierto, al conjunto de la psicología. A lo sumo indican desarrollos, ya existentes, que pueden ser poderosos indicios de la dirección de los tiempos.

Tal como no afectan a todas sus teorías, tampoco afectan a todas sus prácticas. La distinción que he sostenido más arriba entre integrados y marginados, por un lado, y anticuados y modernos, por otro, sigue siendo más

Escaneado con CamScanner

significativa que las discusiones filosóficas. En lo que sigue quiero sostener que hay un ámbito teórico y terapéutico cada vez más diferenciado para cada uno de estos sectores que he descrito en la subjetividad actual, y sugerir algunas de sus características reales y perspectivas posibles. La productividad de la mirada filosófica podrá verse mejor ante este panorama.

5. Sobre las psicologías reales y las psicologías posibles

La psicología que es realmente el ejercicio "serio", profesional, reconocido, la que actúa como centro de la legitimidad legal e ideológica, la que domina ampliamente la práctica clínica y académica, es la que se dedica a los sujetos integrados de estilo tradicional. Como ya he sugerido en un texto anterior, creo que, en esencia, esta es la psicología, sin más. En todos los otros campos estamos hablando de realidades marginales o en formación.

La psicología institucional, más allá de sus diversos enfoques teóricos, no tiene sino un problema central: el efecto sobre los sujetos particulares de la descomposición de la familia clásica. Ya sea en sus modalidades clínicas que se centran en el individuo, o en las que procuran abordar el problema de la familia en su conjunto, el centro de las preocupaciones es siempre el mismo.

Este hecho no es sino expresión del papel central que la familia cumplía, y aún cumple, en la formación de la subjetividad moderna. Pero es expresión no solo de su realidad formal, es decir, del hecho de que efectivamente hay familias y los individuos forman lo esencial de su constitución psíquica en ellas, sino del hecho de que esa "normalidad" ha sido profundamente alterada. Cuando el sujeto clásico estaba en plena posesión del mundo, la psicología era solo una ciencia descriptiva, casi contemplativa, que aspiraba a entender, más que a desarrollar técnicas. Este es el espíritu de Wundt, de Ribot o de Piaget (para quien incluso la preocupación por las aplicaciones en el campo educativo de sus investigaciones era una *afición norteamericana*).

Es necesario asumir que la expresión clínica de la psicología, es decir, su pretensión de expresarse en técnicas específicas que no tienen ya que ver solo con las psicosis, sino que amplían su campo de aplicación a una vasta gama de situaciones fronterizas con la normalidad e, incluso, a la normalidad misma (que siempre puede ser perfeccionada) es un invento del siglo XX. Yo creo que este invento no es casual. Y creo que esta conciencia del carácter histórico de la ampliación de la clínica puede ayudarnos a comprender sus límites.

Las grandes escuelas y las grandes disputas de la psicología de este siglo tienen como centro a este sujeto normal, integrado, pero sobrepasado por los

Escaneado con CamScanner

cambios, y tienen como escenario las tradiciones académicas en que se han apoyado las prácticas clínicas.

Cuando se dice que los grandes sistemas psicológicos son el conductismo, el psicoanálisis y la fenomenología, se está pensando en esta psicología institucional, establecida, cuya definición teórica central está definida por una nostalgia: la nostalgia de restaurar las condiciones de la familia clásica. La realidad, sin embargo, es más compleja. En los años sesenta un amplio movimiento de ideas, relacionado con el gran salto científico y tecnológico, puso en cuestión, desde ámbitos y perspectivas muy diversas, todo el edificio teórico de la ciencia social institucional.

En psicología los enfoques sistémicos, las terapias humanistas y personalistas, las teorías que toman como dato esencial en la articulación de la subjetividad al lenguaje, suponen un importante desafío a la tradición. Sin embargo, el desafío permaneció en el mero nivel teórico mientras no existió un espacio de sujetos reales en el cual prosperar a través de propuestas clínicas concretas. Ese espacio, creo, se da recién en los años setenta y ochenta, con la aparición de una vasta demanda de atención psicológica de un tipo diverso a la clásica. Con la aparición de la capacidad de consumo autónoma de los sujetos post modernos.

En la medida en que el aparato psíquico de este sujeto se ha formado bajo coordenadas sustancialmente diversas a la del sujeto clásico, el objeto de la demanda psicológica ha cambiado. Las psicologías que se han abocado al sujeto postmoderno, a veces incluso a costa de sus principios originales, se han debido dedicar como problema central a la necesidad de agrado. Lo confortable, lo agradable, el sentido placentero de la autoconsistencia individual, el equilibrio personal en la identificación con los patrones de consumo, la superación de las trabas internas a la integración y a la identificación adecuada, han generado estilos terapéuticos de un sentido profundamente distinto a los de la psicología que es por definición la institución respetable.

Las terapias centradas en el agrado, en la sensación de bienestar y autoconsistencia, han creado, paralelamente, una amplia zona de prácticas adyacentes a la práctica clínica como tal. La relajación corporal, el ejercicio corporal con sentido psicológico (como en el Tai Chi, o en el Kung Fu), la consulta psicológica masiva e impersonal a través de libros y revistas dedicadas al desarrollo personal, la intervención grupal en los contextos de trabajo a través de las técnicas de desarrollo organizacional, el trabajo con filosofías, o métodos de meditación o, simplemente, métodos de adivinación (como el Tarot, el Budismo Zen, la enseñanza del Kybalión), se han constituido en una enorme mundo informal asociado de manera cada vez más estrecha a la práctica reconocida de la psicología.

Escaneado con CamScanner

Es en torno a este mundo que puede plantearse la idea de un uso suntuario de la psicología. Un uso en que el psicólogo comparte tareas con otros especialistas en belleza interna y externa como pueden ser el profesor de gimnasia, el dentista, o el maestro de alguna filosofía esotérica. En este uso suntuario el paciente ya no es propiamente un paciente, sino, como se ha dicho, un cliente que busca la manera de mejorar sus condiciones ya "normales" de vida e, incluso, de aprovechar hasta el último recurso de sus potencialidades físicas y psíquicas para estar mejor en el mundo, que no es sino su mundo.

La difusión masiva de la terminología, o de los aspectos más generales de las teorías, por los medios de comunicación, el que para estos medios el tema resulte un buen gancho para atraer la atención de públicos masivos, el que la condición de psicólogo sea tratada de manera frívola, casi hasta formar parte de las rutinas habituales del mundo del espectáculo, son fenómenos que deben ser considerados más bien como efectos que como causas del problema más general de una tendencia suntuaria en el ejercicio de la profesión.

Cuando digo suntuario, por cierto, no quiero decir que sus problemas sean ficticios. Me refiero más bien a la actitud de un paciente que circula por diversos psicólogos y diversos gimnasios paralelamente, buscando una satisfacción que le parece perentoria y, sin embargo, no logra encontrar. Apunto a una diferencia en la constitución psíquica de estos pacientes. Advierto contra el riesgo de reinterpretarlos como pacientes clásicos y quedar, por esta vía, permanentemente sorprendidos por sus reacciones terapéuticas negativas, sus actitudes transferenciales, su falta de disciplina en los acuerdos de condicionamientos establecidos o, en general, cualquiera de las explicaciones que los diversos enfoques tienen previstos cuando no funcionan.[27]

La defensa más natural ante esta degradación de la práctica profesional consiste, por cierto, en negar, de una u otra manera, o su extensión o su profundidad. Es completamente natural que un profesional liberal, serio, dedicado, con algo de orgullo gremial y estamental, se resista a verse asimilado a algo que se parece a la farándula y a la bufonería. Son los mismos psicólogos, sin embargo, curiosamente, los que deberían ser expertos en defensas y resistencias de este tipo.

Desde fuera, en cambio, se constata que los temas de esta psicología suntuaria llenan las revistas frívolas y las conversaciones comunes. Desde

---

27 Es necesario advertir que las teorías psicológicas más avanzadas han ido respondiendo progresivamente a las demandas de este nuevo tipo de pacientes, adoptando de manera espontánea tanto sus convicciones teóricas como sus estilos terapéuticos. Quizás el psicoanálisis lacaniano es el intento más profundo al respecto. El cognitivismo de tipo constructivista, sin embargo es, probablemente, el que tiene mayores posibilidades de éxito masivo.

Escaneado con CamScanner

fuera se puede constatar la ágil disposición de nuestros más serios psicólogos y psiquiatras para aparecer en televisión, no precisamente en programas científicos y, siempre, haciendo amplia demostración del status que su profesión les concede ante el gran público. Desde fuera es posible constatar la curiosa mezcla de ideas con que un número increíble, y cada vez mayor, de estudiantes, elige seguir la carrera de psicología, más allá de toda lógica sobre las expectativas laborales.

Una objeción más seria, en cambio, puede formularse sobre el adjetivo "suntuario". Se puede argumentar que justamente la recurrencia del tema en la vida común apunta a una profunda necesidad, dada la cual ya no cabría pensar en lujo o frivolidad de parte del paciente. Se podría pensar, por ejemplo, que la rotativa entre diversos terapeutas se debe a razones específicamente clínicas que habría que determinar.

La idea de *suntuario* no tiene por qué, si así lo especificamos, implicar una condena o ser usada como adjetivo. El problema es más serio. De lo que se trata no es de hacer un juicio de los pacientes comunes de los sectores privilegiados, o de la idea común que se ha formado de la psicología. La idea de establecer un juicio supone que hay un patrón objetivo, un estado de cosas ideal, respecto del cual se podría sostener que el uso o la idea que los pacientes tienen de la psicología es adecuado o no. Lo que ocurre, sin embargo, es que son justamente las ideas y, mucho más que eso, las condiciones profundas del ejercicio real de la psicología las que están cambiando y, ante una realidad movediza, tenemos que intentar comprender la dirección de esos cambios. En este sentido, se puede hablar de noción y uso suntuario en la práctica real de la psicología clínica en la medida en que esos usos y esas nociones forman parte de una realidad más amplia de economía de alto consumo, de emergencia y crecimiento de necesidades más sutiles, por sobre las necesidades clásicas, una realidad en que las expectativas de goce inmediato y de bienestar indefinido son promovidas por todos los canales de la propaganda social.

Es importante notar, sin embargo, que no todos los sectores sociales integrados a la producción moderna o, en nuestro país, a la integración de la economía al mercado mundial, recurren al psicólogo de la manera que hemos descrito como suntuaria. Es respecto de este punto que la diferencia entre *integrados de tipo tradicional* e *integrados de tipo postmoderno* es esencial. Dos formas de ejercer la práctica psicológica, dos maneras de hacer teoría, dos formas quizás, de formar psicólogos, están aquí en juego. Y de sus diferencias podemos obtener valiosas lecciones tanto acerca de los sujetos que las requieren, como de las discusiones teóricas posibles, tanto dentro de la institucionalidad

Escaneado con CamScanner

de la psicología, como en el vasto campo de prácticas y teorías que ahora la acompaña.

En un ámbito teórico y político muy diferente, por otro lado, toda una psicología surgió, en los años sesenta y setenta, proponiéndose a los amplios sectores de postergados como objeto.

Un enfoque psicosocial, en que el sujeto predominante es más una construcción solidaria colectiva que el individuo clásico, un intento de formular una epistemología adecuada a ese carácter particular del sujeto, un conjunto de técnicas de intervención que están más allá del simple enfoque clínico de la subjetividad, y en que la relación entre el psicólogo y el paciente es radicalmente innovada, son quizás sus principales aportes. Quiero ser más enfático en esto. Un mundo nuevo de psicología posible, que escapa a las tradiciones sagradas, que permite imaginar un más allá del individualismo clásico, que permite imaginar una epistemología sustancialmente diferente de la sostenida por la psicología institucional dominante.

Pero las psicologías comunitarias sobreviven a duras penas a la indiferencia siniestra que ha surgido a partir del triunfalismo democrático. Sus intentos se desvanecen en el sistema de mendicidad universal que los nuevos gobiernos establecen a través de sus políticas sociales, que no son ya políticas de desarrollo, sino, apenas, conjuntos de medidas que contribuyen a aliviar las tensiones sociales que genera la marginación, y que simplemente no pueden ser resueltas cuando se ha optado por mantener los equilibrios macroeconómicos adecuados para la inserción en el mercado mundial.

Estas psicologías han sido llevadas, por el movimiento general de la integración, al carácter marginal de sus objetos. La institución psicológica está muy poco dispuesta a reconocer sus posibilidades. La realidad política y social conspira claramente en su contra. No son buenos tiempos para la solidaridad y el reencuentro. Mi opinión es que hay aquí un amplio mundo que debe ser rescatado. Pero hay que tener conciencia de que semejante intento es, en la práctica, una especie de condena a trabajar en la sombra. En la sombra siniestra que arroja sobre las conciencias el exceso de luz que emanan los nuevos patrones de consumo.

La realidad, sin embargo, puede ser más complicada que la que anuncia este pesimismo metodológico. Si una condena a las sombras pusiera a las psicologías de tipo comunitario a trabajar simplemente contra la corriente, con el valor y la fuerza de los que trabajan de manera rebelde por cambiar el mundo, quizás de la belleza del intento podrían obtenerse resultados notables. Esta fue, después de todo, la realidad política y teórica de estas escuelas bajo el populismo tradicional, o bajo la opresión de las dictaduras. Curiosamente

Escaneado con CamScanner

el populismo de nuevo tipo puede ser un peligro más complejo que aquellos simples y brutales enemigos, contra los que se podía esgrimir los argumentos de la evidencia.

Sostengo que forma parte de la esencia de los nuevos populismos posibles en América Latina considerar un lugar para la psicología de la pobreza. En un estilo político y económico fuertemente pragmático, que no persigue políticas de desarrollo global, que se conforma con el crecimiento de los integrados, que contempla desde su base la existencia de sectores marginales a la economía oficial, la preocupación, puramente pragmática, por las posibilidades explosivas de la pobreza asumida debe ser una política central.

Las políticas de asistencialidad a los sectores de extrema pobreza, o de subempleo parasitario o empleo temporal, pueden requerir de la participación de todo tipo de profesionales del campo de las ciencias humanas y, por supuesto, de los psicólogos. Los programas de atención periférica en salud, requerirán, y emplean ya, un contingente de psicólogos que se sentirán haciendo psicología social, o comunitaria. Esto creará una institucionalidad asociada e, incluso, posibles programas de investigación teóricos adecuados a la defensa del campo institucional. Las previsibles diferencias con los psicólogos de tipo clínico, o de otros campos microsociales como lo laboral, o lo educacional, se harán sentir, tanto en la práctica como en la teoría.

Es importante indicar, sin embargo, que el límite de estas prácticas se encuentra clara y dramáticamente implícito en el carácter asistencial y neopopulista de su origen. Solo será posible desarrollar una psicología comunitaria real en la medida en que el marco histórico en que se desarrolla cambie sustancialmente. En este campo, como en todos los otros, el desarrollo de la psicología depende estrechamente del sujeto real que busque expresar, o que exprese de hecho. El asunto dramático y terrible es que al neopopulismo no le interesa en absoluto el sujeto posible de estas psicologías. Peor aún, sostengo que su respuesta al problema de la pobreza es levantar la asistencialidad justamente para impedir su desarrollo.

Quizás una oportunidad de desarrollo diverso de estas psicologías comunitarias pueda encontrarse, en un contexto muy distinto y bajo perspectivas teóricas muy distintas, cuando se aplican a los marginados de nuevo tipo. A pesar de la distancia en el lenguaje, en el trasfondo político, en la amplitud de sus esfuerzos, yo creo que puede hablarse de psicologías comunitarias en los casos en que el psicólogo actúa como animador de grupos de encuentro entre quienes viven con SIDA, en grupos de homosexuales o en grupos feministas.

En estos casos es visible que la primera y gran tarea es la de encontrar identidades colectivas en las que refugiarse de las penurias de la marginación. Es

Escaneado con CamScanner

evidente también que el rol del psicólogo trasciende el ámbito y el estilo clínico para acercarse más a las modalidades de intervención psicosocial desarrolladas para el ámbito de la pobreza. Yo creo que es claro, también, que los fundamentos epistemológicos de unas prácticas como estas, en permanente estado de ensayo y reelaboración, son distintos de los de la psicología clínica.

Este desarrollo práctico, con su particular sensibilidad por la diversidad humana y el dolor objetivo, puede ser una fuente de grandes avances para la teoría psicológica. El punto central está en el desarrollo de la idea de subjetividad colectiva. Pero esto implica, más que una revolución dentro de la psicología, simplemente trascender sus límites históricos como disciplina.

En nuestro país donde, querámoslo o no, todo es un poco más lento, es necesario agregar un nuevo eje que sirva para concretar otro poco la visión que queremos dar de la diversidad del sujeto real ante el que se encuentran las teorías.

En este último acercamiento es necesario considerar el ritmo con que nuestras capas medias se han integrado a la modernidad efectiva, y el momento del desarrollo de la crisis de la modernidad en que lo han hecho.

Es demostrable que las capas medias se han formado en Chile a través de una serie de oleadas de ampliación de la integración, que han coincidido con las épocas en que la economía nacional ha podido obtener ventajas relativas transitorias de las contingencias de la economía mundial. A grandes rasgos, un historiador concordaría en que estas épocas son los años de fines del siglo XIX y principios del XX, la época de los años 20, luego la que coincide con los gobiernos radicales, los años 60 y, por último, la actual integración producto del modelo orientado hacia el exterior.

Si consideramos que en el curso de la vida de una familia clásica chilena estas distintas etapas se han acumulado, han marcado a generaciones sucesivas, se han vinculado estrechamente con los cambios, algunos muy violentos, en los estilos de vida y en los proyectos vitales, encontramos que los psicólogos tienen ante sí una gama muy variada de historias posibles, cada una de las cuales se ha construido en una relación existencialmente problemática con las generaciones anteriores y posteriores.

Es necesario hacer una *epidemiología* de la consulta psicológica en Chile. Me atrevo a sugerir que en sus resultados encontraríamos expresadas las diversas realidades a las que he aludido en este texto. La configuración psíquica del criollo tradicional y del joven post moderno, del padre machista asediado y de la madre profesional y sus buenos niños, entre los privilegiados. La configuración psíquica del permanente humillado, o del pillo urbano, o del homosexual ridiculizado, entre los postergados. Sería posible encontrar

Escaneado con CamScanner

la diversidad de las prácticas psicológicas que se fundan en la diversidad objetiva. La psicología institucional en problemas, la psicología suntuaria y su asalto al poder desde las coordenadas de la frivolidad, los esfuerzos por hacer psicologías de tipo social o comunitario y su marginación trabajosa.

Mi punto de vista no consiste en que debamos distinguir cuáles de estas prácticas, o de los enfoques teóricos que construyen alrededor de su consistencia material, es el correcto, el verdadero, o el que más se acerca a la verdadera psicología. No hay una *verdadera* psicología. Toda la que hay es real. Toda práctica efectiva tiene fundamento. Toda teoría puede ser defendida con buenas y con malas razones.

El problema, para mí, es otro. El problema es qué de todo esto estamos dispuestos a aceptar como deseable. Qué idea de la humanidad, de la subjetividad, de las posibilidades de la felicidad, nos parece practicable o defendible. En concreto, qué tipo de ejercicio profesional estamos dispuestos a ejercer y a defender como legítimo y necesario. En la medida en que la psicología no es solo un "discurso sobre" sino, más bien, un "discurso del" sujeto que la ejerce, el problema de la opción teórica que asume la diversidad de sus objetos posibles es qué tipo de sujetos estamos dispuestos a ser. Este sí es un verdadero problema. El estudiante de psicología, quizás más que ningún otro tipo de estudiante, en virtud del compromiso en buenas cuentas racional y afectivo que implica su tarea futura, está ante el dilema de qué tipo de sujeto quiere ser.

Una forma simple, siempre posible, de resolver este problema es no asumirlo. Dejarse ser lo que ha resultado de la conformación azarosa de nuestra vida psíquica. Ser nada más y nada menos que lo que simplemente somos, como si no se pudiera ser de otra manera. Dejarse vivir, hacer lo que para el sentido común dominante es lo adecuado. Es para el que esté tentado de optar por no optar, de ser sin ser, de dejarse llevar sin saberlo, que escribo este texto. Tengo la esperanza de que, después de leerlo, su opción sin opción sea simplemente una mala consciencia, una enajenación sabida, y no simplemente una ignorancia oportuna.

Escaneado con CamScanner

II. El psicoanálisis y el sujeto moderno

Para la mirada natural parece haber, de manera indudable y pura, personas, de las que se puede decir que son sujetos, aparentemente conscientes, razonables, irascibles a veces pero, en general, bastante tratables.

Para la psicología nada es tan simple. Se trata de observar, de saber cómo es la realidad efectiva de estos sujetos. Se trata de saber cómo son "realmente".

Para este saber, que se quiere científico y eficaz, parece haber un sujeto objetivo, alguien que es, independientemente de nuestra mirada, algo determinable. Sin embargo, solo conocemos al sujeto real a través de la idea que nos hacemos de él. En psicología se ha sistematizado esa idea, se dice tener teorías que dan cuenta de cómo es, de qué es esperable de él.

Considerando atentamente esta situación encontramos que, en realidad, nuestras teorías actúan como verdaderos instrumentos. Esperamos, *a través de ellas*, conocer algo que parece ser independiente de ellas. El ideal científico nos exige comparar estas teorías con el sujeto efectivo, contrastar su adecuación. Parece, en principio, que deberíamos ponernos, por decirlo así, *fuera*, en otro lugar, que no es el de la teoría ni el del sujeto mismo, desde donde juzgar dicha adecuación. ¿Pero quién podrá ponerse realmente más allá?, ¿no hay acaso en nuestras ideas comunes tanta teoría como en nuestras teorías?, ¿se pondrá alguien más allá de toda idea para poder juzgar la adecuación de manera neutra?, ¿se pondrá alguien fuera del acto de observar para juzgar la adecuación entre la observación y lo observado? Nada de esto parece ser posible. La situación real es que no tenemos más idea de lo que sea el sujeto real que las ideas que tenemos acerca de él.

Estas ideas, elaboradas con pretensión de coherencia, son el discurso de la psicología. De acuerdo a lo dicho no podemos decir, con completo rigor, que este sea un discurso sobre alguien que exista de manera independiente de él. Esta reflexión, fundamental, nos pone en la pista de otra: el discurso de la psicología no es solo un discurso *sobre* alguien, sino también un discurso *de*

Escaneado con CamScanner

alguien. Cuando consideramos a las teorías psicológicas como instrumento no solo podemos preguntar qué nos dicen del sujeto, sino, también, qué nos dice el sujeto mismo, el que las concibe, a través de ellas. El instrumento resulta doble: no solo miramos a través de él al objeto sino también al sujeto. La psicología no nos dice tanto de un sujeto objetivo que ella determina como del sujeto histórico que la enuncia. Esto se puede resumir así: la psicología puede ser considerada como el discurso del sujeto moderno.

Hay un sujeto al que podemos llamar sujeto moderno. Tiene un ser, una historia. Sabemos esto en concreto: somos nosotros mismos. En principio carecemos de la distancia que nos permitiría conocernos. Al coincidir en nosotros mismos tanto el sujeto como el objeto de la teoría, no solo no podemos contrastar desde un "más allá" neutral, sino que, incluso en la ficción metodológica, nuestra situación nos impulsa a fabular sobre lo que realmente somos: no solo no hay distancia, tampoco hay transparencia.

Pero algo pasa. Nuestras insatisfacciones, nuestras dudas, ese insistente, y ahora agobiante, malestar en la cultura, nos sugieren que algo pasa. Las mujeres, los niños, los ancianos, los negros, los homosexuales, reclaman sus derechos; aparecen, vuelven a aparecer de manera estridente, no pueden ser ignorados, reclaman, sobre todo, un derecho intangible y sutil: el derecho de ser. Y el varón clásico, productor, individuo, emprendedor, criticón e ingenioso, padre, amo, se ve agobiado ante el asalto de nuevos sujetos que quieren ser también, como él, sujetos. Algo pasa, un mundo nuevo emerge, un mundo muere.

Es esta situación de crisis estructural del mundo moderno la que nos permite mirar, para decirlo de alguna manera, desde una especie de "más allá" de la modernidad, aún incompleto y contradictorio, pero que hace posible ya una cierta perspectiva. Es desde aquí, desde hoy, que comprendemos que la psicología fue escrita para y por un sujeto determinado. Es desde aquí que podemos leer, en ella, algo de lo que ese sujeto fue, y es aún: la historia de la psicología puede resultar un lugar privilegiado para preguntarse por las claves de la modernidad. La idea es leer al sujeto moderno precisamente desde su propio discurso. Como no podemos saber qué es y qué fue ese sujeto directamente, nos encontramos en una situación en que la historia de la psicología y la historia del sujeto se confunden, no tenemos más alternativa que tomar a la primera como índice de la segunda. Esta idea nos pone en la pista de otra, que resulta inevitable: la crisis de los programas de investigación de la psicología actual no es sino un índice de la crisis del propio sujeto moderno, el índice de la emergencia de una nueva subjetividad.

Por cierto podemos tener la impresión de que no hay crisis alguna. Viviendo en el mundo de manera confortable es fácil no darse cuenta de que

Escaneado con CamScanner

los cambios no siempre son simples cambios, como si a la vuelta de los días uno pudiera mostrar que todo ocurrió en realidad para mejor. El optimismo fácil, construido a partir del bienestar precario, puede ocultar el lado crítico de nuestros malestares. Claro que está naciendo un mundo nuevo, la cuestión es que ese mundo no tiene por qué ser el que esperamos. Hablamos de una nueva subjetividad: ¿es por fin la de la paz y la concordia?, ¿se abren al fin las grandes alamedas de la historia humana?, ¿está llegando el tiempo en que por fin es posible el entendimiento, la comunicación, el bienestar? Prefiero pensar que es muy improbable que estemos en una época tan maravillosa. Hay demasiados marginados, hay demasiada manipulación, hay demasiado totalitarismo sonriente, como para creer algo tan hermoso. Se me ocurre que la tarea de descifrar el carácter de la crisis del sujeto moderno es una tarea crítica. Lo que se acaba no nos gusta, lo que ha surgido tampoco.

Cuando, desde la perspectiva privilegiada de este "más allá" conflictivo, consideramos la historia de la psicología como disciplina, encontramos que la mayor parte de sus disputas no son sino disputas de escuelas, es decir, rivalidades institucionales. Encontramos que la mayor parte de las distinciones entre una escuela y otra no se originan sino en la necesidad de definirse y existir como escuelas. Esta es quizás la característica más notable del ejercicio teórico en psicología desde mediados del siglo XIX. Las tradiciones académicas, y las prácticas profesionales autorizadas desde ellas, se defienden. Ocupan gran parte de su espacio teórico en la tarea de distinguirse. Uno podría creer que esto tiene repercusiones visibles muy notables: las instituciones se multiplican. En realidad es al revés: no es que las instituciones se multipliquen por desacuerdos teóricos, lo que ocurre es que los desacuerdos teóricos legitiman las peleas institucionales.

Es por esto que prefiero hablar de una manera algo más abstracta. Considerar la historia de la psicología más bien por el concepto que por las diferencias verbales. Se trata de fijarse en la idea de sujeto que se ha movido "detrás" de cada discurso, se trata de hacer una historia de las ideas de fondo, bajo las cuales las tradiciones teóricas diversas han encontrado sentido.

Al hacer una consideración de este tipo encontramos claramente tres momentos que, en el devenir del concepto, marcan, más allá de las alternativas imaginadas y no desarrolladas, los estados reales del discurso del sujeto moderno. Voy a denominar estos momentos por el tipo de sujeto que imaginan: el sujeto clásico, el sujeto positivo, el sujeto operativo. Voy a caracterizarlos enseguida pero, antes, una caracterización primera: el sujeto que es un alma racional puesta en un cuerpo, el que es una esencia determinable de manera

Escaneado con CamScanner

experimental, el que se consume en la contingencia de su operar sin más ley que su estructura.

Para la psicología clásica, antes de la institución de la psicología como disciplina, el sujeto es, básicamente, un alma racional que está en un cuerpo del que es, sin embargo, distinta en principio. Esta alma, nuestro Yo, es en esencia racional y libre. En ella, como en la geometría, no hay contradicción. En ella reside todo lo que nos hace propiamente humanos: la creatividad, la libertad, la capacidad de trascender, la posibilidad de la salvación.

El alma racional sin embargo, ¡ay dolor!, está en permanente interacción con el cuerpo, del que provienen las pasiones, como la sociabilidad, el egoísmo, la tristeza, el odio, el placer, etcétera. El alma es afectada por las pasiones, diríamos, "trastornada", "tapada", por ellas. Sin embargo, como tal no es alterada en su esencia. Esto es relevante: en la psicología clásica no es el alma misma la que se enferma, sino la conexión entre el alma y el cuerpo. Incluso más: toda enfermedad que afecte al alma no puede provenir sino del cuerpo. Hoy diríamos que toda enfermedad aparentemente síquica es, en realidad, psicosomática, y esto les da sentido a las terapias clásicas que procuran liberar al alma de sus estados de perturbación afectando al cuerpo: los baños fríos, los tratamientos químicos, los azotes.

El gran tema de la psicología clásica es esta relación entre el alma y el cuerpo. La primera se pensaba como el ámbito de la razón; el cuerpo, en cambio, era el lugar efectivo de la "naturaleza humana". Parecía simple encontrar qué propiedades se podían atribuir al *alma*, un asunto menos simple era qué tipo de características se pueden atribuir a esa *naturaleza humana*. Desde el siglo XVII se formularon dos opiniones muy distintas acerca del grado y modo de las determinaciones que esa naturaleza ejerce sobre las conductas concretas de cada hombre. Para unos (como Maquiavelo o Hobbes) la naturaleza humana es en esencia egoísta, agresiva, antisocial, propensa a buscar la ventaja y el lucro; para otros (como Rousseau o Hume) resultaba, en cambio, sociable, productiva, emprendedora, propensa al intercambio y a la búsqueda espontánea del beneficio común. Por otro lado, para unos (como Espinosa o Hobbes), la determinación de las leyes naturales de las pasiones sobre toda conducta era completa e ineludible, mientras que para otros (como Hume) en realidad no se podía probar ninguna determinación necesaria, resultando las conductas reales más bien de la deriva del azar y la contingencia.

Importa fijar, más allá de los detalles, algo de la lógica que subyace a este *concepto clásico de sujeto*. De alguna manera (predominantemente a través de la intuición racional) se ha encontrado que este sujeto se caracteriza en concreto por una naturaleza que está en permanente contrapunto con su esencia racional.

Escaneado con CamScanner

Este contrapunto es una esencia que puede llamarse sustancial: el sujeto es esta sustancia. El sujeto como tal (en cuanto humano) es solo el alma racional, el sujeto sustancial (el que determina los fenómenos concretos de la conducta) es este conflicto entre el Yo racional y las pasiones naturales (en Rousseau el conflicto se ampliará a la contraposición entre un sujeto naturalmente pacífico y gregario y la cultura que lo corrompe y somete).

La tradición clásica cree tener una imagen objetiva, obtenida de una manera objetiva, de lo que el sujeto es. Hay una ley esencial, que rige a un sujeto sustancial, que determina las conductas concretas de manera inmediata. Es importante, sin embargo, notar que esta determinación no es precisamente de tipo causal, como si un interior esencial actuara sobre un exterior fenoménico. Lo que ocurre es más bien una diferencia entre sustancia y accidente: los hombres concretos especifican en particular lo que el hombre genérico es como sustancia. Esto es importante porque explica el por qué los sicólogos clásicos no necesitaron demostrar sus conceptos de manera experimental: lo que los hombres concretos son es evidencia inmediata de lo que la intuición racional ha encontrado en el sujeto sustancial. Hoy diríamos "no hay más que mirar cómo es la gente" para darse cuenta de cómo es el hombre.

Por otro lado, la tradición clásica evolucionó progresivamente desde un énfasis en la determinación natural (que, en sus orígenes, importaba como contraposición a la determinación divina) hacia un énfasis en la libertad, entendida como autonomía empírica. La necesidad natural, que al principio parecía absoluta, dio paso a una idea de la libertad que ponía todo su énfasis en la falta de determinación, una libertad negativa que, prácticamente, coincidía con la falta de trabas y que, muy luego, empezó a coincidir simplemente con la mera contingencia, con el azar. Veremos luego que esta idea de la libertad como azar es relevante hoy, en la idea de sujeto operativo.

Junto a la constitución de la psicología como disciplina tiene lugar una drástica crítica a la idea clásica, en particular al método (ahora considerado como puramente especulativo) con que se obtuvo, y a la sustancialidad concreta que se atribuía al sujeto. La psicología meramente científica imaginó que si había algún sujeto objetivo este solo podía ser alcanzado por la vía de la experimentación, es decir, operando sobre los fenómenos para obtener su esencia, una esencia que, tras ellos, opera de manera causal de acuerdo a leyes determinantes y objetivas.

La lógica de esta psicología implica que lo que el sujeto es, no es ya un "algo" determinable (como los "espíritus" cartesianos, o las "simpatías" sostenidas por David Hume), sino, más bien, solo la ley de la determinación. La esencia no es ya la naturaleza como tal, sino su ley. Esta ley causal opera como un

Escaneado con CamScanner

interior que determina los fenómenos que aparecen, accesibles, como exteriores. Esta ley es lo real que determina a lo aparente, la objetividad suprasensible y quieta que es real frente a la variabilidad y a la ilusión fenoménica.

Si la tradición clásica pensó acercarse de manera objetiva a lo objetivo, esta, la tradición científica pura, pensó acercarse a lo objetivo a través del acuerdo intersubjetivo que puede lograrse en el método experimental. Si la tradición clásica osciló entre la necesidad de las leyes y la libertad como azar, esta, la científica, optó por la determinación pura: la variabilidad no es sino apariencia de la ley, la ley es la imagen quieta del fenómeno.

El acercamiento concreto a lo fenoménico se dio a través de lo fisiológico, o lo introspectivo, o lo estadístico. En un caso se esperaba que la fisiología revelara la ley de la subjetividad. En otro caso se esperaba acceder a la subjetividad como tal, confrontando el testimonio de la conciencia con el de la evidencia empírica. En el otro caso se trataba de determinar el tipo medio, normal, desde el cual se pudiera revelar la ley de la desviación, de la anomalía. Sin embargo, más allá de las diferencias en el fenómeno elegido que, a fin de cuentas no son sino diferencias en el camino, hay una lógica común y, con buena voluntad, hay una esencia común que se espera determinar. No se espera que los resultados de la introspección sean básicamente distintos de los del enfoque fisiológico o estadístico. No se espera que el sujeto normal sea distinto del sujeto introspectivo. La discusión entre Wundt, Ribot, Janet o Galton, acerca de qué sea lo propiamente "psicológico" carece de importancia ante esta lógica común. A no ser que se esté discutiendo acerca de un ente sustancial diverso, o acerca de una nueva manera de considerar la sustancialidad, no hay diferencias reales entre ellos. Todos son, digámoslo así, igualmente científicos. Esto es importante para las consideraciones que hagamos sobre la situación actual: muchas de las diferencias que parecieron entonces cruciales desaparecen cuando se nota que provienen de una lógica común. Esto explica por qué, pasado un tiempo prudente, estos enfoques diversos pudieron integrarse perfectamente en una psicología experimental común. Esto puede pasar perfectamente con muchas de las diferencias que hoy parecen ser tan importantes.

Considerado en su concepto, el sujeto de la psicología experimental puede ser visto como un *sujeto positivo*. Esto significa que es un sujeto que "está ahí", en el fenómeno o, mejor, tras el fenómeno para ser determinado. La positividad de lo fenoménico, es decir, el que los fenómenos estén simplemente ahí, ante el observador, para ser captados, permite acercarse a la interioridad de lo subjetivo, a su ley.

Vista en perspectiva, esta idea positiva del sujeto aparece como una superficialización de la idea de sujeto clásica. Por un lado de la sustancialidad

Escaneado con CamScanner

ha quedado solo su superficie, la ley. Por otro lado de la evidencia intuitiva profunda ("así es la gente") solo ha quedado la formalidad: el fenómeno empíricamente contrastable. El desplazamiento de la sustancialidad por la ley ha convertido al sujeto en un misterio solo accesible a la mirada especializada, a la del científico. Todo lo que el sentido común pueda decir corre el riesgo de no ser experimentalmente constatable.

Pero además, de manera más profunda, el desplazamiento de la sustancialidad es también el desplazamiento de su contenido ético, positivo o negativo, optimista o pesimista. El sujeto clásico tiene intenciones, sufre, vive realmente, está íntimamente comprometido con su entorno, no es sino el sujeto de todos los días elevado por la intuición a género. El sujeto positivo no es sino ley indiferente, abstracción de lo cotidiano, un sujeto para el que las intenciones y vivencias concretas son meros fenómenos reveladores de una esencia abstracta. El sujeto clásico es todos los hombres y de manera concreta. El sujeto positivo no es nadie en particular, solo es alguien de manera abstracta. El sujeto clásico no tiene más normalidad que lo que haga con el conflicto entre su libertad y sus pasiones. El sujeto positivo es una normalidad abstracta respecto de la cual toda desviación no es sino una alteración tratable. El sujeto clásico crea el mundo, el sujeto positivo se adapta. Esto es importante para la consideración que hagamos de la situación actual: el sujeto operante ha llevado la positividad a su extremo.

Cuando se considera en su formulación original, el psicoanálisis es la única vertiente teórica desarrollada que trae algo realmente nuevo a la idea moderna de sujeto.

Se podría considerar la promesa de un nuevo concepto, que supera el hedonismo de la psicología clásica, que no cae en la superficialización de la psicología experimental, que está contenida en el idealismo ético de tipo kantiano. Su énfasis en la supremacía de la razón, encarnado en los sueños terribles y devastadores de los ideólogos franceses, o su énfasis en la supremacía de los sentidos, predicada admirablemente por Sade, o su énfasis en la armonía de los sentidos y la razón, contenida de la manera más hermosa en Schiller: nada de esto resultó real. Si exceptuamos las tiranías de Pinel, tan exaltadas y mitificadas como las tiranías paralelas del Liceo napoleónico, nada del impulso idealista pasó a la tradición real de la psicología. Quizás no es casual que las tiranías pinelianas se hayan prolongado mejor en la psiquiatría.

Por otro lado es obvio que nada de la reflexión historicista, en que Hegel procura constituir un concepto universal de la subjetividad real, pasó a la tradición, salvo de una manera negativa y fantasiosa: Hegel sigue siendo el

Escaneado con CamScanner

fantasma especulativo y totalitario que hace falta para dar credibilidad tanto a los nuevos "humanismos" como a los nuevos cienticismos.

Se podría pensar en la novedad que significa el concepto existencial de sujeto en Kierkegaard, o en Schopenhauer, o en Nietzsche. Un sujeto que sufre realmente, él mismo, como alma, no solo como cuerpo. Un sujeto cuyo sufrimiento es, ni más ni menos, su propia libertad. Un sujeto arrojado al azar y a la contingencia histórica y vital que busca hacerse a si mismo en un proyecto, o en una voluntad, o en una aspiración ilimitada a Dios, o simplemente en el abandono de toda voluntad.

A veces parece que es este el legado que han recogido las psicologías fenomenológicas del tipo de las de Jaspers o Binswanger. Lo real, sin embargo, es que estas psicologías operaron un cambio tal en sus fuentes que difícilmente se encuentra en ellas, en su práctica real, algo más que un anuncio prematuro de la operatividad moderna.

El existencialismo insistió en la libertad y el proyecto, en lo particular y en lo vivencial. La psicología fenomenológica se quedó con lo vivencial y desplazó lo proyectivo, en su lugar puso la consistencia interna de la experiencia. Por otro lado el existencialismo insistió en la disgregación y en la soledad: la psicología fenomenológica puso énfasis en la empatía y en la comunión posible, como reacción a la soledad. Al combinar la consistencia interna con la empatía se abrió paso a una psicología facilista, adaptativa y tolerante, a la manera del hedonismo más optimista. Al relegar los problemas de la libertad, la responsabilidad, la autenticidad, la soledad, relegó también las consecuencias críticas del existencialismo: somos libres, pero estamos acompañados (¡por suerte!), somos responsables, pero solo bajo nuestros propios patrones (no hay una ética universal), nuestro impulso es la autenticidad, pero solo respecto de nosotros mismos (no respecto del bien, o la belleza, o el poder, o el heroísmo, o la vitalidad), la soledad es un grave problema, pero si somos tolerantes es un mal superable.

Solo el psicoanálisis, como filosofía de la condición humana, resultó entonces, al menos potencialmente, algo realmente nuevo respecto del devenir del concepto moderno de sujeto.

Freud imagina un sujeto que es, él mismo, como tal, conflictivo. Un sujeto que es tensión, acumulación de tensión, descarga. Que es inercia de la descarga hasta más allá de la tensión original, que es restitución defensiva que evita la aniquilación y ejerce la vida. Todo esto en él mismo. No a la manera de principios exteriores que entran en relación y se actualizan en el sujeto: él mismo *es* esos principios contrapuestos o, con mayor rigor, su actuación, su perpetuo movimiento.

Escaneado con CamScanner

El sujeto freudiano no es ya un alma racional, un yo consciente, asaltado por las pasiones y el mundo. El inconsciente resulta una realidad más antigua y más real que la consciencia, sus contenidos son los contenidos reales. El sujeto no es un alma *con* cuerpo, la corporalidad "interna" (el propio cuerpo) y "externa" (el mundo) pasan a formar parte de manera sustancial del conflicto que lo constituye, de lo propiamente psíquico, que aparece como el campo de las mediaciones en que el sujeto es.

El psicoanálisis en Freud puede ser definido desde este objeto que crea y procura describir: lo psíquico. Es en este ámbito donde lo "interior" y lo "exterior", la pulsión y el síntoma o, también, la acción limitante del mundo y el impulso a la extensión ilimitada, se encuentran. En el síntoma clínico, el sueño, el error cotidiano, el chiste, en la fantasía o la acción consciente, en el Yo, el analista se encuentra ante formaciones intermedias, reveladoras de la mediación. La psicología explora estas mediaciones visibles, la metapsicología imagina sus términos de diversas maneras que expresan, todas, la sustancialidad del conflicto originario: pulsión, represión; principio del placer, principio de la realidad; principio del nirvana, principio de constancia; Ello, Superyó; son los nombres de la mitología freudiana. Estos son los términos que solo son en virtud de su relación, esta es la manera de ser, en el momento analítico, de lo que de hecho solo es la relación pura.

Freud ha imaginado un ámbito de realidad en que los términos extremos aparecen siendo solo en su relación. Ha explorado el conflicto infantil en los adultos para mostrar cómo lo actual y lo originario se confunden en la representación. Ha explorado la coherencia interna de la locura para mostrar a la normalidad solo como el caso más común del desorden general. Ha explorado en el individuo al género logrando mostrar en cada uno el destino general y el destino general como la historia de un sujeto. Ha especulado a la vida como aplazamiento de la muerte. Ha explorado la realidad de la cultura como una realidad psíquica "puesta fuera". No hay, en rigor, analogía en Freud. No ha pensado lo social, por ejemplo, por su analogía con lo individual: simplemente ha borrado la diferencia. Ha constituido un campo fenoménico en que lo individual se constituye internamente de manera social (no solo intersubjetiva: social, histórica) y en que lo social ha resultado del desarrollo "exterior" de esa subjetividad.

En la psicología clásica el Yo racional es un "algo", una sustancia afectada por las pasiones o la cultura. Freud ha constituido un ámbito sustancial más amplio, más profundo y, dramáticamente, inverso de aquel. Por un lado ha integrado el conflicto: no hay un Yo ante el cuerpo o ante el mundo, sino un sujeto que es el cuerpo y es el mundo. Por otro lado ha especulado sobre su raíz

Escaneado con CamScanner

misma: la tensión, la vida, siendo en el acto de dejar de ser, la vida como acto, cada acto de vivir como una pequeña muerte. Pero, además, ha invertido: no un Yo defendiéndose de un Ello, sino un Ello usando al Yo para *ser*. No la mera razón formal enfrentada a la naturaleza, sino la racionalidad de la naturaleza misma siendo.

La lógica de las exterioridades se pierde. La lógica que relaciona un interior oculto y un exterior fenoménico también. El inconsciente no solo se dice en el síntoma, *es en él*. La pulsión no solo se dice, *es* en el acto de decirse.

La sustancialidad del erotismo generalizado liga todos estos rasgos de la lógica subyacente en Freud. La sustancialidad de la vida que lucha por ser en medio de la limitación, poniéndose sucesivas máscaras, encarnándose en un lugar, en otro, apareciendo de maneras inversas, representándose. Es esta sustancialidad real la que está sobre la base del gran impulso ético del psicoanálisis: su crítica de la racionalidad represiva, su señalamiento del carácter represivo de la razón; su protesta por la infelicidad general y su trabajo por la pequeña felicidad individual; su defensa de un mundo que logre ser razonable y bueno a partir del reconocimiento del impulso pulsional.

Se puede decir que Freud es un pesimista histórico, un crítico tímido, un conformista cotidiano, un alma estoica. Se puede decir que sus patrones de normalidad y salud se alejan muy poco de los del buen ciudadano vienés, acomodado, profesional reconocido. Pero no es en la contingencia de su discurso donde se puede encontrar su impulso crítico, sino en su lógica.

El grado en que el psicoanálisis desafía a la tradición científico-racionalista clásica queda evidenciado no solo en la lógica de las mediaciones que lo anima, o en la valentía con que se atreve a fundar sus observaciones empíricas en la especulación metapsicológica, sino también en sus consecuencias más concretas: la supremacía de lo inconsciente sobre lo consciente (y de lo irracional sobre la formalidad racional), la anulación consiguiente de la barrera entre lo normal y anormal, el reconocimiento de la sexualidad infantil, la reivindicación de la "cordura" de los locos (de la racionalidad interna de la locura), el reconocimiento del determinismo inconsciente sobre lo cotidiano, el reconocimiento de la importancia general y fundante de la sexualidad, el reconocimiento del carácter represivo de la personalidad normal, de las relaciones humanas "normales", de las normas y valores, de la cultura establecida.

Por estas razones generales y particulares, de fundamento y de consecuencia, Freud resulta un teórico molesto, desagradable, para el sentido común, para el concepto tradicional de persona, para la idea de hombre, elaborada por la modernidad. Desagradable es alguien que ha puesto de manifiesto lo oculto o, mejor, que ha mostrado lo oculto en lo manifiesto. Alguien que ha

Escaneado con CamScanner

interrumpido y ensuciado el agrado que nuestras ideas comunes sobre nosotros mismos, sobre la vida cotidiana y la cultura, nos producen. Que ha mostrado el carácter represivo del *agrado* mostrando que en lo visiblemente oculto hay un *placer* ante el que el agrado no es sino un remedo y un consuelo grotesco. Alguien que ha mostrado que lo que llamamos normalidad no es sino nuestra costumbre (y nuestra obligación) de no ser auténticamente felices.

Una psicología de lo des-agradable. La sexualidad infantil nos pone frente a la escena de nuestro fracaso originario en la lucha por la felicidad, fracaso que hemos cubierto de agrado inventando el cuento de la inocencia infantil, velo análogo al que después tendemos sobre la juventud, época de intensos dolores que reproducen los dolores originarios, y que cubrimos con la belleza represiva que llamamos romanticismo, época sentimental en que, por cierto a la distancia, creemos encontrar algo de consuelo.

La racionalidad interna de la locura (de su carácter de rebelión, de su parentesco con la normalidad) nos pone ante el carácter de nuestra propia racionalidad. Preferiríamos pensar que los locos están simplemente locos, daño orgánico para unos, daño social para otros. Así el problema de la locura sería un problema médico, tratable, curable o no, pero ajeno a la esfera de lo normal. Así los locos no aparecerían acusándonos permanentemente con la valentía y la radicalidad con que han asumido su derrota: al lado de la locura la normalidad aparece como una forma mediocre de derrota.

El determinismo inconsciente de los gestos cotidianos nos pone en la evidencia amenazante de las pasiones. Nos quisiéramos controlados y dueños de nosotros mismos y el análisis nos muestra precarios y angustiados. Quisiéramos saber que estas pulsiones inextinguibles son simplemente exteriores y organizar nuestras defensas ciertos de que somos nosotros mismos, de que no estamos invadidos por un "otro" que asalta nuestras certezas.

El carácter crítico del psicoanálisis proviene básicamente de la construcción del ámbito psíquico a partir de la confrontación entre el sujeto y la realidad establecida, de la importancia del erotismo generalizado como índice de la felicidad humana, de la idea de toda realidad psíquica como conflicto interior y como conflicto histórico y, también, del carácter material de lo psíquico, como una realidad propia, por su vinculación constituyente con lo orgánico, por su vinculación constituyente con la intersubjetividad social e histórica.

Es consistente con estas fuentes críticas la concentración de Freud en los espacios en que se origina y se revela la mediación: el conflicto infantil, la idea generalizada de síntoma, la importancia fundante de lo inconsciente.

Puede defenderse la hipótesis de que cualquier desplazamiento de estas coordenadas originales resulta, y ha resultado, una dilución del impulso

Escaneado con CamScanner

crítico original, una versión más conservadora en lo profundo, aunque parezca progresista en el mero lenguaje.

El psicoanálisis resultará más conservador si se concentra en la terapia antes que en la vinculación entre la infelicidad individual y el malestar general. Es decir, si se propone el problema del bienestar personal antes que el de la felicidad humana.

Claramente resultará más conservador si se entiende el conflicto psíquico como exterior, es decir, si se reinterpreta su juego de fuerzas como un conflicto entre un Yo racional, autónomo, originario, que debe defenderse de un Ello exterior o del maltrato cultural. El conflicto del alma se retrotrae a un conflicto entre el alma y un otro, la naturaleza, la cultura, a la manera del maniqueísmo cienticista y culturalista cuyo único criterio de salud, ¡por cierto!, es defender y fortalecer al Yo que, en buenas cuentas, no es sino el Yo de la cultura establecida y, en último término, en concreto, el de **esta** cultura.

Pero, también, resultará conservador al desplazar el origen del conflicto o a la extrema infancia o a la relación interpersonal actual. En un caso hacia la relación puramente natural o, en el otro, hacia la relación puramente social. En un caso el conflicto se vuelve irreversible perdido en la bruma de la predisposición natural, (nadie sabe, en términos analíticos, explicar la "predisposición" psicótica). En el otro caso el conflicto se superficializa: nada que un mundo bien intencionado no pueda resolver, digamos, un mundo de adultos razonables y, por cierto, conscientes.

Quizás otras maneras de diluir el impulso crítico del psicoanálisis sean las orientaciones que intentan *desustancializarlo*, negarle a lo psíquico el carácter de sustancia histórica fundante.

En este sentido la manera inmediata sería reducirlo a la lógica de la positividad científica, es decir, entender lo inconsciente como un interior al que es posible acceder "a través" de los síntomas, un interior del que procuramos saber su ley, es decir, la manera en que determina la apariencia fenoménica, en la que se encuentra la consciencia. Desde este punto de vista habría un espacio estrictamente "oculto", que solo es posible inferir a partir de la determinación que ejerce. En ese espacio reinan leyes paradójicas pero cognoscibles y, en esa medida, dominables. Habría una doble subjetividad en interacción constante: la de la consciencia, accesible, lugar del dominio y la razón (cuyo interior es lo meramente no-consciente), y la de lo inconsciente, lugar de caos, de paradojas, de impulsos, que está "detrás". Esto es importante: no una subjetividad conflictiva sino dos subjetividades en conflicto en un mismo cuerpo.

Hay varios aspectos originalmente críticos que se pierden aquí. La noción de que la intersubjetividad no es una cuestión exterior sino interior,

Escaneado con CamScanner

es decir, de que cuando actuamos respecto de un otro, "fuera" o "dentro" de uno, la otredad no es sino una prolongación de nosotros mismos. La noción de que la única manera de ser de lo inconsciente es en la representación, lo que conduce a un inconsciente plenamente visible, a una generalización de lo inconsciente que llega a abarcar todo lo que ocurre, lo que conduce a mostrar la lógica de la paradoja, de lo irracional, de lo pulsional, ya no en un fondo, donde podemos ocultarla, relegarla, controlarla, sino en todo, justamente todo lo que hacemos. La noción de que lo relevante de esto que aparece y aparece, sin que pueda ser reducido a un interior oculto o a una exterioridad lógica, es precisamente su vitalidad, su impulso que conmueve, que no es sino la vida siendo, intentando ser, de manera inaplazable. La idea, por tanto, de que lo vital de nuestro conocimiento de lo inconsciente no es el posible dominio de su ley, no es el que no sea sino una legalidad o, por ejemplo, un lenguaje, sino el que al saberlo es justamente nuestro ser el que sabemos, nuestro ser sustancial, el que perseguimos, el que queremos ser.

Para la legalidad científica, para la idea positiva de sujeto, todo esto es extraño. El sujeto psicoanalítico, entendido como un sujeto positivo, reducido a él, no es sino un interesante problema de desciframiento. Un puzzle en que las claves resultan algo más extrañas que las comunes pero, en último término, dominables. El Yo racional se ha salvado. En esta imagen desaparecen las amenazas. Al contrario, aparece un nuevo horizonte técnico que promete nuevos y sutiles dominios.

Pero la vitalidad escapa al cálculo de la formalidad. Su alma es el juego y la paradoja: no hay más técnica positiva en el psicoanálisis que el secular palo y la antiquísima zanahoria. La eficacia del analista cienticista opera sobre la base del dominio social consumado. El paciente se ha desviado de una cierta *razonabilidad* socialmente establecida, el analista lo ayudará a remover sus impedimentos ocultos reforzando su Yo racional. El paciente cree que es conocido y que se conoce, la verdad es que solo es dominado. El analista cree que conoce en el desciframiento y que actúa técnicamente, la verdad es que solo es instrumento de dominio. El paciente puede ser dado de alto de sus pequeños males, pero Freud, más viejo, más sabio, sabe que el análisis en realidad es interminable.

Se podría asumir esta interminabilidad de una manera estructural, es decir, como la mostración del indefinido juego circular de las representaciones en el ámbito siempre visible de lo representado. Aquí no hay ya nada oculto. Todo en el sujeto conflictivo ocurre a la vista del analista perspicaz que encontrará la ley estructural de esas representaciones. Se puede mostrar cómo esta *desustancialización* implicaría también una pérdida en el potencial crítico

Escaneado con CamScanner

del psicoanálisis, pero explicar esto requiere volver a la corriente principal del desarrollo conceptual de la psicología, al lugar en que se ha impuesto, por debajo de las diferencias, la idea de sujeto operativo.

Cuando entendemos el sujeto desde una esencia que lo determina esta esencia causal puede actuar de dos maneras: como causante desde lo *suprasensible*, desde un "detrás" del fenómeno, como una esencia "interior", o como causante desde el *pasado*, como un "antes" en la cadena causal, en una cadena histórica. En ambos casos la ley quieta de la esencia determina y "fija" el movimiento del fenómeno. En el caso de lo suprasensible la ley es la ley de una *sustancia interior*, pero también, fácilmente, esta es una *pura ley* o, incluso, la mera *ley del fenómeno*: este es el paso desde el sujeto clásico (sustancia común de lo contingente), al sujeto positivo (ley tras el fenómeno), al sujeto operativo (ley *en* el fenómeno). En el caso de la cadena causal la ley establece la combinatoria que, dado el tiempo, produce al fenómeno, pero con esto reduce la historia (el alma de su sustancialidad) a mera combinatoria temporal (que es establecida por la ley tras el fenómeno) o, en el extremo, a pura relación contemporánea, a ley estructural, *en* el fenómeno, tal como aparece de manera actual.

El devenir del sujeto clásico al positivo y al operante no solo ha reducido la sustancia a su aparecer, sino también el acaecer a su ley, la esencia al fenómeno, la historia a lo contemporáneo.

El sujeto operativo es un mero aparecer, un conjunto de acción, fenómeno puro, contemporáneo, estructuralmente ordenado. Aquí la trascendencia no es hacia un más allá, hacia una esencia suprasensible, o hacia el futuro, sino "hacia el lado", hacia el otro actuante y contemporáneo, es un "trascender – ahora". Este es un sujeto que se constituye en un espacio intersubjetivo en que la verdad de cada uno está en un otro. No en lo que se tiene de común con el otro (una esencia interior), sino en el mero aparecer del otro, en que el otro sea, porque este espacio intersubjetivo no es sino el de las acciones, el de lo que ocurre de hecho o, en el extremo, el del lenguaje. Y tampoco este espacio es posible por un pasado común, puesto que lo que acaece ha sido reducido a lo contemporáneo. Ni siquiera puede hablarse con propiedad de un posible futuro común; todo proyecto no es sino representación de un acaecer contemporáneo.

¿Qué hay de común entonces?, ¿cómo nos entendemos? Lo que hay de común es un operar, o un mundo de lenguaje que, a fin de cuentas, no es sino equivalente a un mero operar conjunto. Lo que hay de común es que cada uno es otro de otro, y que esos otros son el espacio en el que operamos, es decir, ¡el que somos! Pero esto no es sino el trivial comprobar que los que son, son. O que lo que ocurre, ocurre. O que no hay más ser ni más consistencia que la abstracción contingente e inmediata de todo ocurrir y todo "ser – así" la que,

Escaneado con CamScanner

a lo sumo, puede ser descrita a través de sus leyes estructurales, es decir, a través de leyes que solo dan cuenta de las relaciones mutuas de cosas que son de manera inmediata.

Los que han reducido el sujeto a un operar pueden llamarse "biólogos del conocimiento", o develadores del lenguaje, o desmistificadores de la especulación metafísica. Aparecen en la época actual desde fuentes muy diversas: Skinner quiere entender las conductas ya no desde las causas a los efectos sino, más bien, en la pura correlación en el espacio de los efectos; Maturana quiere entender las conductas como correlaciones operantes estructuralmente determinadas, Lacan quiere entender al sujeto psicoanalítico en las correlaciones entre representaciones, en las leyes estructurales del inconsciente entendido como lenguaje. Las diferencias parecen estridentes, las oposiciones irreductibles. Nada más lejos que el conductismo extremo, el psicoanálisis sutil, el sistemismo biologizante... y sin embargo...

En el devenir del concepto de la psicología que va desde el sujeto clásico al sujeto positivo y al sujeto operativo hay una progresiva superficialización de la subjetividad que es paralela a una progresiva pérdida de la certeza del sujeto real, que los enuncia.

Al principio la certeza de la intuición racional, que se reconoce a sí misma en toda realidad sensible, interpreta todo fenómeno desde la acción de una ley sustancial en que se encuentran la razón, verdadera alma de lo real, y la naturaleza, que es el cuerpo presente, finito, imperfecto, pasional, de la razón. Los filósofos clásicos expresan en este concepto su confianza espontánea en que lo real no es sino así, como la razón teórica, en su examen de lo práctico, puede verlo.

El paso al sujeto positivo implica no solo un llamado a superar la posible metafísica especulativa contenida en esta confianza sino, también, un rasgo de incertidumbre: la verdad es que solo estamos ante los fenómenos, lo que sean las esencias solo es cognoscible a través de un desciframiento paulatino de la apariencia que cubre, por así decirlo, como un velo a lo que sería real y verdadero. De la realidad cierta e inmediata de la sustancia se ha pasado al enigma de la ley. La duda de los filósofos clásicos giró en torno a la compulsividad de la esencia real sobre lo particular: ¿hay necesidad ciega, simplemente no reconocida, o hay contingencia pura, en que nosotros ponemos la figura de las leyes, como buscando una seguridad que no existe? Esta duda desaparece para el científico: no hay más alternativa que la determinación de lo aparente y particular por lo oculto y universal, todo el problema está, simplemente, en encontrar la forma de esta determinación.

Escaneado con CamScanner

Al observar este paso es posible notar el *viaje a la superficie* de toda la modernidad: ya no estamos ante lo real y efectivo, apenas alcanzamos su apariencia, solo en un esfuerzo especial nos acercamos a su esencia. Kant es el primero en hacer la crítica del inmediatismo clásico. Es también el primero en mostrar que en la acción de la razón que observa el fenómeno no solo hay una constatación inocente sino que hay un aporte constitutivo: la razón que conoce contiene, ella misma, una forma que imponer al fenómeno. Kant es nuestro primer postmoderno. Pero ni los cienticistas, ni los estructuralistas, lo saben. De esta ignorancia surge la posibilidad de que la filosofía de la positividad se convierta en simple positividad científica. Una pobre positividad que está condenada a bucear en la superficie como si pudiera avanzar hacia una profundidad misteriosa. El estructuralismo renunció a esa profundidad posible, de hecho renunció también al modelo de certeza que implicaba.

En la formulación del sujeto operativo encontramos un nuevo énfasis en lo inmediato. La coherencia que antes se buscó entre el fondo y la superficie se busca ahora solo en las correlaciones observables, solo como correspondencia de partes visibles, solo como coherencia de la parte y el todo. Lo externo y lo interno tienen que ver ahora con lo significativo o lo aplazable respecto del punto en que hemos fijado nuestro objeto, o respecto del campo que hemos distinguido, nosotros, sobre el fondo indeterminado del todo. La ley estructural es la ley de esta coherencia interna de lo visible. Una ley que no oculta nada porque no se refiere a nada oculto. Una ley, sin embargo, que no es sino una distinción en el campo fenoménico, es decir, que no es sino la introducción de una diferencia entre otras, como otras, en un campo que puede ser distinguido de esta manera o de cualquier otra que parezca conveniente, o técnicamente útil, o estéticamente satisfactoria. Una ley que no puede ser falsa porque no aspira a ser la imagen de algo que es verdadero más allá de su apariencia. Una ley que no es propiamente una ley sino, más bien, una regla de organización formulada por conveniencia.

Estas leyes estructurales resultan contingentes por un doble motivo. Por un lado no expresan nada trascendente y, entonces, no pueden ser objetadas en nombre de una necesidad oculta. Por otro lado son una distinción entre muchas otras posibles y, entonces, se limitan a indicar una coherencia posible, para el observador, o para el observado, sin remisión alguna a una consciencia universal.

El filósofo clásico cree ser sujeto de un acercamiento objetivo a lo objetivo. El científico cree ser sujeto de un acercamiento intersubjetivo a lo objetivo. El estructuralista tiene que reconocer que es protagonista de un acercamiento subjetivo (sus distinciones) a un campo que no puede ser algo más que

Escaneado con CamScanner

intersubjetivo. A lo sumo aspirará a compartir sus criterios de distinción, nunca a mostrar su necesidad o universalidad.

Es notorio entonces cómo esta concentración en la superficie es paralela a la pérdida de una certeza universal. Pero, por cierto, el estructuralista no vive esta incerteza sino de manera enajenada. Proclamará que no se ha concentrado en la superficie por la simple razón de que no hay profundidad alguna de la que esta sea lo visible. Proclamará que no ha renunciado a la certeza universal por la simple razón de que tal certeza no existe. Su concentración en el fenómeno implicará también, bajo sus propios supuestos, una concentración en lo inmediato, en lo parcial, en lo contingente, en lo subjetivo, en lo pequeño. El estructuralismo, conductual, lingüístico, biológico, conduce, aunque no lo quiera, a una filosofía de lo pequeño. Se ha hablado de una filosofía de la diferencia, quizás sea más justo hablar de una filosofía de la menudencia. Es completamente lógico que no reconozcan en Kant a su primer motor, al origen de la duda moderna. Kant nunca habría imaginado que la disgregación de la certeza no iba a conducir al reconocimiento de una nueva universalidad, como la que él mismo intentó, sino a la disgregación completa, a la vivencia sobrecogida de lo chiquitito. Kant era un optimista, el sujeto contemporáneo real ya no está para aventuras.

Los que han reducido el sujeto a un operar lo han hecho a costa de la abstracción extrema, separándolo de su sustancia. De la sustancia del operar queda el puro operar como mera forma, esquema, estructura, fórmula.

Habría que distinguir entre *actuar* y *operar*. El actuar tiene la densidad de la sustancia cuyo cuerpo está no solo lleno de ser, de lo que es (ahora) sino lleno de *Ser*: de historia, de relación intersubjetiva y social, de lo que ha sido, de la posibilidad, del ser que solo es en relación. En el operar hay la lógica del entendimiento: hay esto, lo otro, la relación; hay el singular articulado en generalidades; hay una temporalidad hecha de estados; hay una legalidad que es mera estructura positiva, hay un ser que al carecer de sustancia vinculante carece de vida, es decir, un ser que sobrevive de manera contingente, como al borde de la muerte, o la nada. En la acción hay la lógica de la razón dialéctica: el ser que es solo relación; una totalidad que es más real que sus partes; una historia que es una temporalidad cualitativa; una legalidad que es ella misma histórica y que coincide con la sustancia; una vida que está plena de la vida universal que es la acción, que se basta y crece, para la cual la nada es una mera abstracción que lo único que hace es expresar la diferencia, y que es útil e interesante por esto, pero que no es más que la diferencia de lo diferenciable. Para el operar hay ley y operar, es decir, la ley y el operar son distintos, una es

Escaneado con CamScanner

la esencia estructural del otro, es una ley que actúa como un "interior delante", un interior que no oculta nada. Para la acción la ley y el operar coinciden.

Es oportuno, en este momento de la reflexión, distinguir entre la sustancialidad clásica y la que implica el sujeto dinámico del psicoanálisis, por cierto en este tipo de mirada, que ya los lectores atentos habrán descubierto como hegeliana.

Hablamos de *sustancia* para referirnos a algo que es, de manera real y efectiva, sin duda real, con la consistencia y "dureza" de las cosas comunes, con el carácter perentorio con que se nos presentan los objetos o, también, de manera sutil, las experiencias. La tradición clásica razonó al sujeto como algo sustancial en el sentido de que este sujeto era una prolongación de la naturaleza, un ser natural más, con la realidad y la "objetividad" de todo ser natural (como planeta o como árbol), pero con un grado, si se quiere, aún más complejo de realidad en la medida que en él la razón, que actúa de manera quieta y fija en los objetos comunes, ha consentido en actuar de manera libre, o aparentemente libre o, en todo caso, de una manera que admite la impresión cierta (o la realidad efectiva) de la libertad.

El devenir del concepto de este sujeto clásico muestra el paso progresivo del énfasis en la determinación natural hacia el énfasis en la libertad, real o contingente, como expresión de la voluntad racional o como expresión de la mera realidad del azar. En este devenir puede decirse que lo que Hegel ha hecho es continuar la crítica kantiana a la libertad que es mero azar, pero trayéndola desde la idealidad de la voluntad abstractamente libre a la realidad efectiva de la voluntad que tiene una historia. Hegel ha sustancializado la libertad, la ha mostrado como la sustancia real, que es, por sí misma, en el devenir de la comunidad humana o, para decirlo desde hoy y desde este país, en el devenir de esa brutalidad majestuosa que se ha desplegado permitiéndonos ser, matándonos, permitiéndonos soñar, arrebatando nuestros sueños, y que se llama historia real.

Es en este concepto de sustancia en que quiero entender al psicoanálisis de Freud, consciente por cierto de que el mismo Freud se habría sentido extrañado. Un concepto en que la sustancialidad no alude ya a lo simplemente natural sino a la realidad efectiva de lo psíquico, a su carácter propiamente humano, histórico, social, universal, *objetivo*. Me refiero a la sustancialidad de las pulsiones, de la realidad del trauma, de la realidad de la cultura, de la realidad del lenguaje. Me refiero a lo que tiene la representación de real: a su ser expresión de algo que no es ya algo ajeno, oculto, misterioso. Me refiero a un concepto en que la representación expresa la realidad del ser de la pulsión, que no es sino en la representación, pero que no coincide con ella. Quiero

Escaneado con CamScanner

expresar el psicoanálisis en la lógica de un mundo en que es posible la certeza universal, y es posible un análisis que es interminable como la historia, que es interminable porque la realidad efectiva y desplegada de la pulsión lo es.

Pero no estamos en ese mundo posible, lo que ocurre de hecho es la lógica del operar.

La lógica del sujeto operativo es, como todas las anteriores lógicas efectivas, la de un sujeto real. Hemos iniciado estas reflexiones con el problema de cómo es posible conocer al sujeto que sería real si no podemos mirarlo más que a través de las ideas que tenemos de él. La verdad es que ese sujeto hoy no somos sino nosotros mismos y deberíamos, en principio, sospechar de lo que el hablante dice de sí mismo.

Sin embargo la distancia entre lo dicho y la realidad efectiva del hablante no es equivalente a la distancia abstracta que separaría la verdad de la falsedad. El problema no tiene que ver exactamente con saber de un otro y equivocarse, sino con saber de sí mismo y engañarse. El problema no es la verdad sino la enajenación. Lo que el sujeto dice de sí siempre es verdad, pero en lo que dice la verdad puede estar de manera inversa. El sujeto imagina un otro de sí y se identifica con él, pero este imaginar no es un proceso intelectual sino vivencial. No se puede deconstruir su verdad enajenada sin desarmarlo a él mismo como sujeto. La enajenación no es un simple error, es una manera de vivir.

Una manera de vivir es visible desde otra. La enajenación puede ser visible desde más allá de sí misma. Pero si solo hay lo que hay, si solo cada uno es otro de cada otro de manera quieta, entonces solo es posible ver las enajenaciones unas respecto de otras. Cada uno con lo suyo. A lo sumo cada uno coherente consigo mismo. Pero si es así entonces no solo no habría locura, sino que tampoco sería posible distinguir a alguien como loco: nadie sería capaz de autorizar su propia consistencia sobre la de otro. Este sería un mundo frío. De soledades absolutas. Pero un mundo tranquilo, sin represión ni locura.

¡Es demasiado evidente que el mundo real no es así! Los que han descubierto que teóricamente no es posible demostrar la locura de nadie porque todas las consistencias internas son equivalentes deben explicarnos como es que, prácticamente, esto no ocurre. ¿Hay una locura general, distinta de las locuras particulares? ¿Hay unas locuras maléficamente poderosas y otras tristemente débiles? ¿Hay unas locuras que saben manejarse en el mundo con ventaja y otras que no lo saben? ¿Hay una predisposición natural a ciertas *locuras débiles* que no se encuentra en las *locuras poderosas*? Desgraciadamente una perspectiva que se ha convencido de que solo hay lo que hay y ocurre lo que ocurre no solo no tiene respuestas para estas demandas sino que ha renunciado expresamente a buscarlas.

Escaneado con CamScanner

Desde más allá del sujeto operativo la pregunta sí es posible. Es posible razonar sobre la enajenación de unos desde otros, desde la enajenación de otros. Y esto no solo en lo contemporáneo, donde las perspectivas amenazan (teóricamente) por confundirse, aunque desgraciadamente amenacen (prácticamente) con ser muy claras y directivas. El presente es, por cierto, un territorio en combate. Pero desde aquí sí es posible pronunciarse acerca de la enajenación pasada. La historia es permanentemente un otro de sí. En ella permanentemente es posible el juicio sobre el pasado, la lucha por el futuro, que no son sino pronunciamientos sobre enajenaciones posibles. Desde hoy es posible reconstruir el discurso del sujeto moderno real respecto de su realidad. Es posible mostrar sus direcciones, sus dramas, sus ganas de conquistar el mundo mientras es conquistado por él. Los estructuralistas dirán que estos juicios también están hechos desde una enajenación, la presente. Pero olvidan un detalle: el presente no está hecho solo de enajenación sino también de lucha, de futuros posibles. Nuestros juicios sobre el pasado no pueden despegarse de lo que somos ahora, pero tampoco necesitamos ni queremos hacer tal cosa. ¿Es que los estructuralistas nos piden una certeza absoluta, algo así como el "en sí" del fenómeno, que ellos mismos rechazan? No queremos, no necesitamos un *en sí* de tal tipo. Lo que queremos es afirmar nuestra lucha a través, entre otras cosas, del juicio que hacemos del pasado. No nos gusta lo que fue, no nos gusta lo que es, estamos llenos de ganas de un mundo distinto. Lo que queremos es mostrar que ese mundo distinto es posible.

Cuando observamos el discurso del sujeto moderno desde este más allá provisorio de la modernidad que es la situación presente lo que vemos es la progresiva pérdida de la certeza. Vemos cómo la misma lógica que puso a la experiencia como fuente de toda verdad avanza hacia más allá de sí misma: por un lado hacia el concepto de una superficialización que la convierte en lo contrario de sí; por otro lado hacia la imaginación, al menos teórica, de una racionalidad que la trasciende. En esta dialéctica el sujeto operativo es expresión de un mundo que se niega, o que se encuentra impotente, para trascenderse. Es expresión de la crisis de la subjetividad de todo un mundo cultural que se construyó sobre la certeza de la acción consciente y el dominio del mundo, sobre la naturaleza y la razón.

La crisis de la subjetividad real es la fuente del discurso de su impotencia. El sujeto original real, varón, productivo, racional, individuo, emprendedor, optimista, es acosado por los nuevos mundos de subjetividad que surgen de sus propios productos. El mercado en constante expansión busca no solo nuevos productos sino también nuevos consumidores, el incremento permanente de los niveles de vida hace posible la autonomía y la emergencia de las mujeres,

Escaneado con CamScanner

los niños, los ancianos, las minorías de todo tipo, postergadas en la era heroica del capital. La familia que giraba en torno a un sujeto se desintegra en la competencia de sujetos diversos movidos desde fuera por la totalización social. El hombre clásico es acosado no solo en su exclusividad sino también en su autonomía, en su individualidad: la tendencia que se impone es la de la regulación general, la de la diversificación manipulada, la del existir exterior del consumo. Para la rapidez de los medios modernos el hombre singular es una tortuga abandonada al azar de la tempestad permanente de la oferta y la demanda. El embotamiento aparece como un continuo en que todo es como es y ocurre como ocurre: nada alcanza a adquirir sentido, nada lo tiene por sí mismo, basta con consumir y ser consumido.

Este hombre acosado busca refugio en las coherencias parciales porque simplemente perdió las claves del mundo. Es libre en el pensamiento, a la manera de los estoicos, porque su poder no alcanza a desafiar al poder. Es libre en los espacios del consumo porque carece de la fuerza para imaginar su espacio de conquistas propio. Y el mercado sabe todo esto. También se puede decir así: y el Estado lo sabe. El concepto de sujeto operativo es un concepto adecuado para la imagen que este hombre singular tiene de sí. No nos costará convencerlo. Podemos ser muy sutiles y explicar nuestros estructuralismos en la universidades, pero la verdad es que, en el contenido, las revistas femeninas no lo hacen tan mal: "aparezca bella, después de todo, nada es cierto".

Nuestras terapias son apropiadas para lo que el mercado espera: ofrecen una diversidad, una coherencia interna particular, una mínima diferencia, que es perfectamente manipulable. Nuestro espejismo es que creemos que el mercado pretendería la estandarización, la homogeneización, la burda igualación, de los estilos clásicos de la cultura industrial, que llamamos, llenos de orgullo, totalitarios. Nuestra ceguera es que no somos capaces de ver que el mercado, y digámoslo también, el Estado, ha alcanzado la habilidad tecnológica suficiente como para manipular la diferencia. No logramos ver el totalitarismo del que dialoga desde su poder. Estamos casi agradecidos de una diversidad que el totalitarismo nos negaba no por principio, sino, simplemente, por incapacidad tecnológica.

El sujeto operativo es un pequeño sujeto en un mundo de enormes poderes. La psicología que lo expresa es la sabiduría rebuscada y trivial de su impotencia. Pero el poder también es demasiado grande para sí mismo. La hora de su inversión no está visible, pero es perfectamente imaginable.

Se cansará el pequeño sujeto de su pequeñez al fin y volverá a conquistar el mundo.

Escaneado con CamScanner

Escaneado con CamScanner

III. Sobre la posibilidad de una psicología de sujetos colectivos

La psicología fue inventada para los individuos por una cultura que creyó en la realidad de la subjetividad aislada, atómica.

Considerada de esta manera se podría decir que sus dos problemas básicos son: en qué consiste la realidad de la subjetividad y cómo es que estos entes atómicos se relacionan entre sí.

Las especulaciones en torno a la naturaleza humana, la necesidad de las leyes que la afectan, las relaciones entre la razón y las pasiones en la psicología clásica; la investigación sobre las bases biológicas, las regularidades estadísticas, las vinculaciones de la conducta con la voluntad y la conciencia, en la psicología experimental, apuntan siempre a resolver estos dos problemas, y operan bajo los supuestos que implican.

Desde el principio la psicología moderna se preocupó también por el origen de la subjetividad individual. Pero esta pregunta solo tuvo respuesta en el marco de los supuestos anteriores: si hay algo que se origina y desarrolla eso es un ente real, y un ente individual. La teoría más aceptada, la que impera hasta hoy en nuestro sentido común, es que la subjetividad individual se desarrolla a partir de un proceso en que la consciencia registra contenidos que proceden de la realidad externa, en particular de las relaciones intersubjetivas y que operan sobre una capacidad previa, una disposición originaria, que no es sino la posibilidad de la razón de llenarse de estos contenidos contingentes.

Es necesario recordar al respecto que la idea de la mente como *tabla rasa* que se llena de contenidos a través de la experiencia no implica que en la mente no haya nada, que sea un lugar vacío. Es muy importante notar que *antes* de los contenidos sí hay algo: la mente misma, el lugar mismo. Este lugar, para la filosofía clásica no es un mero vacío, es la presencia de la razón, o, mejor dicho, de la posibilidad del ejercicio de la razón sobre los contenidos que reciba.

Esto es importante porque justamente el primer indicio de que la subjetividad no es un ente meramente individual aparece cuando Kant sostiene que la razón no es una mera disposición *en blanco* ante sus posibles contenidos,

Escaneado con CamScanner

sino que ella misma tiene una estructura a partir de la cual constituye los fenómenos que luego toma por puramente externos. Kant, ironizando a Locke, afirmará que la razón *antes* de la experiencia está vacía de todo contenido, salvo de ella misma.

Estas especulaciones sin embargo son completamente ajenas a la tradición de la psicología institucional, que se constituyó expresamente contra ellas.

Hay una diferencia entre la individualidad clásica (ente orgánico que incluye a la familia y en el que el padre es el único sujeto efectivo) y el individualismo contemporáneo.

El proceso de transición de una a otra no es sino el de consumación del concepto atómico que está implícito en la primera. A lo largo del siglo XIX emergió progresivamente la autonomía de la mujer, del niño, del anciano, del extraño, como sujetos. Cuando a principios del siglo XX este proceso culmina, la psicología tiene al fin ante sí el objeto efectivo alrededor del cual construyó sus conceptos básicos y al que de algún modo contribuyó a formar.

El individuo sobre el que la psicología institucional investigó y que resultó real y efectivo en el siglo XX, es una unidad corporal (no una función social, como un padre o un propietario) dotada de una subjetividad que le es propia y exclusiva, que se ha formado sobre el espacio inicialmente en blanco de su realidad biológica a partir de sus experiencias con los objetos y las personas reales que lo rodean. Este es el objeto real tanto de la psicología de la conciencia, como de la tradición conductista, de la teoría de la Gestalt o de la fenomenología de inspiración científica; o, si queremos reunir todas estas orientaciones, a las que las rivalidades institucionales vieron tan diversas entre sí, en un solo concepto, este es el objeto de la psicología experimental.

Es para la psicología experimental que tiene sentido distinguir un ámbito clínico. Es para una idea científica de la psicología que tiene sentido distinguir un ámbito técnico. Tanto la idea de que es posible la intervención clínica, como la del carácter que tengan sus técnicas, están profundamente determinadas por las ideas que la racionalidad científica tiene acerca de qué tipo de cosas pueden ser reales y efectivas.

En una realidad naturalista, atomista, analítica, objetivista, la posibilidad de actuar está estrechamente relacionada con la posibilidad de localizar. En el fondo se actúa siempre sobre objetos reales, sobre entes corporales, se busca siempre en la acción regular relaciones entre cosas concretas. La psicología experimental encontró en el individuo, entendido como unidad corporal, el objeto localizable sobre el cual actuar. La acción clínica debe concentrarse en operar sobre las relaciones que se establecen entre individuos, ya sea desde el individuo, como pretenderán las psicologías conductistas, o desde los

Escaneado con CamScanner

factores sociales que lo configuran, como pretenderán los enfoques sociales o interpersonales.

En esta alternativa, en la medida en que los conductistas pusieron de relieve la necesidad de la adaptación del individuo al medio, han sido asociados tradicionalmente con un estilo conservador. Por otro lado, en la medida en que las psicologías sociales e interpersonales han sido asociadas al imaginario del socialismo utópico, han sido consideradas como progresistas.

Ambas asociaciones son superficiales y contingentes. Desde luego nada impide que las técnicas conductuales sean usadas para mejorar la sociedad y nada impide, a la inversa, que un enfoque interpersonal sea usado en el marco de una ideología totalitaria. Estas dos posibilidades son históricamente constatables. Pero de manera más profunda, el problema real es que ambas razonan desde un mismo marco epistemológico: la existencia de subjetividades atómicas asociadas a unidades corporales y susceptibles de las técnicas analíticas que pueden surgir de las diversas formas de la psicología experimental. Ambos enfoques razonan a partir de la existencia efectiva de los individuos.

En la tradición de la psicología es el psicoanálisis, en Freud, la primera teoría que pone seriamente en duda la idea de que los individuos son por sí mismos o resultan de la combinatoria de otros individuos registrada en ellos.

En primer lugar, el espacio original que se pretendía puramente biológico, sobre el que actuarían los objetos exteriores, ya no está en blanco. Un conjunto de pulsiones reales y en conflicto, cuyo carácter y sentido puede ser determinado por la especulación metapsicológica, lo animan y le dan un marco a priori y constituyente a las experiencias efectivas.

En segundo lugar, la razón ya no es una simple disposición vacía sino un resultado que adquiere un sentido y significación real[28] a la luz de la dinámica de las pulsiones.

En tercer lugar, el papel constituyente[29] de las pulsiones en la experiencia hace problemática la objetividad de los objetos que el aparato psíquico asume como exteriores formándose un campo de significaciones internas que opera en sí mismo como realidad, obligando a una epistemología compleja en que el carácter de lo real está permanentemente en discusión.

---

28 Las expresiones "pulsiones reales", "significación real", quieren enfatizar el carácter sustancial de la pulsión y el significado, es decir, su condición de realidad material, primaria, constituyente. Lo que quiero evitar explícitamente es la interpretación de las pulsiones o del proceso de significación como eventos que ocurren en el espacio del mero discurso.

29 "Constituyente" debe entenderse aquí en el sentido de "relación interna" que se describe más adelante.

Escaneado con CamScanner

En cuarto lugar, tanto el ejercicio de las pulsiones, a través del juego de sus representaciones, como la integración y expresión del sistema psíquico parecen estar tan crucialmente determinados por el entorno interpersonal y sus significaciones sociales que la misma idea de individualidad autónoma parece diluirse.

Por último, la idea de determinación inconsciente, que es quizás el golpe más profundo a la tan querida y orgullosa autonomía de la conciencia individualista moderna.

Este último aspecto es, particularmente, relevante. Si los mecanismos inconscientes están más allá de la determinación consciente, si su formación y actuación es estrictamente social, la idea de la individualidad como ente autónomo queda seriamente debilitada.

Para que la lógica de este desafío freudiano quede claramente expuesta, sin embargo, es necesario hacer algunas distinciones epistemológicas previas.

Tratando de ajustarme al uso impuesto a partir de las nociones básicas de la racionalidad científica, y presente en el sentido común, llamaré "subjetivos" a los fenómenos psíquicos internos a un sujeto individual (a una unidad corporal).

"Intersubjetivos" son los fenómenos en los que se relacionan dos subjetividades independientes, en principio autónomas. "Interpersonales", en cambio, son los fenómenos que implican la relación de dos subjetividades adultas, en su estado actual. Hay una relación intersubjetiva, en la interacción entre la madre y el bebé, dotado de una tendencia innata al apego. Esta relación no puede, en cambio, llamarse interpersonal. El criterio que opera en esta distinción es que es preferible, desde un punto de vista teórico, reservar la palabra "persona" para la subjetividad desarrollada.

Puede llamarse "social", desde la teoría psicológica, al *sistema* global de relaciones interpersonales que se constituye en una unidad que ejerce vínculos internos de tipo económico, político e ideológico, y en la que se pueden distinguir pautas de relaciones intersubjetivas posibles que le son características.

Llamaré "transindividual", en cambio, de acuerdo a un uso ya establecido, a un *campo* de subjetividad común, previa, de manera histórica y lógica, a las subjetividades singulares, las que adquieren su ser y sentido solo en virtud de su inscripción y referencia constante a él como fundamento.

Conviene, al respecto, explicitar la diferencia entre las palabras "sistema" y "campo". Un sistema (que nos perdonen los teóricos sistémicos) implica la articulación de un conjunto de elementos reales, *discretos*, que se constituyen

Escaneado con CamScanner

como tal en virtud de relaciones que les resultan significativas. Un campo, en cambio, como resulta de la analogía con la noción matemática, es un espacio *continuo* de valores en que pueden distinguirse como articulaciones concretas ciertas *funciones* constituidas a partir de una ley.

Para la lingüística habitual, las palabras articulan un sistema constituido sobre, en, el campo mucho más amplio (infinito) de los significados posibles. Para una lingüística más radical los significados mismos no son sino un sistema de distinciones discretas establecidas sobre el campo indeterminado de lo real.

El que una familia, por ejemplo, pueda ser tratada como un sistema implica, desde su concepto, que estamos hablando de una articulación entre elementos discretos. El problema de hasta qué punto estos elementos están influidos por las relaciones que mantienen requiere de una nueva serie de distinciones, esta vez bastante más especulativas.

Partiendo, nuevamente desde el sentido común, es necesario reconocer que los conceptos de "relación" o de "interacción" sugieren la existencia previa y real de los términos que se relacionan (digamos, al pasar, que la palabra "relación" es suficiente para este concepto. El término "interacción" es redundante: nunca nadie ha pensado que las "acciones" no sean "inter". La noción moderna de acción, desde Newton, ha contenido siempre la noción de acción recíproca).

El carácter de los términos que se relacionan ha sufrido a lo largo de la época moderna una trascendental evolución. De la relación entre sustancia y accidente (entre universal y particular), a la idea de relación entre causas y efectos, a la idea de relación entre el todo y sus partes.

En cada uno de estos casos, sin embargo, la exterioridad y autonomía de los particulares entre sí, de las causas en relación a sus efectos, de las partes, ha llenado la idea de relación de un sentido muy preciso. Para que haya relaciones tiene que haber previamente, tanto en sentido temporal como en sentido lógico, "cosas" que se relacionan (particulares de un universal, elementos causales, partes de un todo).

Por supuesto que se puede especular sobre el origen de esas *cosas-en-relación*, pero nuevamente, las relaciones que dan origen a una *cosa* suponen la existencia previa de otras *cosas*. En concreto: el proceso de desarrollo de una subjetividad individual autónoma requiere de la existencia previa de otras subjetividades individuales autónomas. El niño forma su subjetividad en un proceso de relaciones intersubjetivas. Las subjetividades que asisten a su desarrollo, salvo la suya propia, se definen mutuamente a través de un sistema

Escaneado con CamScanner

de relaciones interpersonales. Las relaciones interpersonales han recibido su forma y sentido de los esquemas dados de relaciones sociales.

Nada, en esta lógica, implica por sí misma que la realidad de la autonomía individual pueda ponerse en duda. El espacio técnico que surge de esta lógica es naturalmente clínico. Se puede atender más la autonomía individual o atender más a su integración a realidades sistémicas mayores o menores. En ninguno de los dos casos será necesario dudar de la lógica de la *relación externa*.

Llamaré "relación interna"[30] a la idea de que la relación misma constituye el ser. Invierto aquí radicalmente la lógica del sentido común: no es que haya "relaciones entre cosas", hay cosas solo porque hay relaciones que las constituyen. La relación es puesta como lógica e históricamente anterior a las cosas que vincula.

En esta lógica solo puede haber particulares en virtud del universal que los constituye. No se va de los particulares para descubrir que universal puede resultar de su articulación. Lo que hay que hacer es discernir el universal en virtud del cual la particularidad tiene sentido.

En esta lógica solo puede haber efectos en virtud de la conexión sustancial que los liga con sus causas. El orden de los efectos no es un simple reordenamiento de los elementos discretos del orden de las causas, sino que resulta de él en virtud de un despliegue interno productivo que explicita el concepto contenido en el estado previo. Siempre hay más en los efectos que en las causas. Buscar las causas a partir de los efectos es una tarea eternamente incompleta que supone que la totalidad de lo real es siempre la misma.

En esta lógica solo el todo hace que haya partes. No se puede comprender una totalidad a partir de sus partes. Es al revés. Solo el discernimiento de la totalidad, constituida como universal, puede mostrar que la idea de "parte" es ilusoria. No hay partes, hay particulares históricos de universales históricos. Si hay partes al todo no le queda más que ser igual a la suma de sus partes porque, tarde o temprano, las relaciones que los ligan terminarán siendo cosificadas como entes y entonces podrán ser sumadas como otras tantas partes, más sutiles, pero partes al fin. La idea de que el todo es mayor que la suma de las partes solo tiene sentido en una lógica en que se supere radicalmente la noción de "parte".

El concepto de *relación interna* implica la idea de una totalidad orgánica indesarmable en que los particulares pueden ser distinguidos, o se distingue

---

30 En realidad la lógica de la noción de relación interna trasciende largamente las ideas y propósitos de este texto. Aquí solo pueden cumplir la función de sugerir que hay un fundamento lógico posible. He tratado este ámbito de problemas con más detalle en mi texto *Desde Hegel, para una crítica radical de las ciencias sociales*, Itaca, México, 2008.

Escaneado con CamScanner

a sí mismos solo de manera teórica. En el supuesto de una completa fluidez entre lo particular y lo universal, la distinción de lo particular es un acto libre y creativo que constituye a cada particular una vez de una forma, otra de otra, de acuerdo al ejercicio transparente de la voluntad liberada. Este caso límite, sin embargo, es quizás el menos interesante. No necesitamos la idea de relación interna porque haya efectivamente esa transparencia maravillosa. Considerar que la hay, en las condiciones imperantes, no daría lugar sino a una mística totalitaria. La necesitamos porque la forma históricamente determinada de nuestros desencuentros y nuestras desgracias es una en que impera la ilusión de la exterioridad y la autonomía.

La totalidad orgánica, constituida desde la relación interior, es la universalidad histórica que los particulares ejercen en su acto de ser. En una sociedad dividida esa universalidad está enajenada de sí. Los hombres están divididos en estratos contrapuestos de manera objetiva y esta división queda expresada en las ideas que tienen espontáneamente de sí. En la sociedad moderna han llevado la división hasta la noción extrema de que son cada uno por sí mismo, que las cosas están compuestas por entes atómicos y exteriores, que el tiempo está compuesto de instantes mutuamente excluyentes, que la libertad está compuesta de los movimientos no limitados por otro, que los procesos están compuestos de estados y los todos de partes.

La idea de relación interna, o de relación que se constituye a sí misma de manera productiva, requiere de la noción de historicidad. Para que haya historia no es suficiente con que haya tiempo[31] y las mismas cosas se redistribuyan de estado en estado. Para que haya historia es necesario aceptar que la realidad no es siempre la misma y que el desarrollo es un proceso de auténtica creación cualitativa. La historia no puede no tener sentido: lo que produce permanentemente no es sino significado, realidad, dirección, sentido. La expresión "relación interna" alude a la animación interior de una totalidad que se produce y se da sentido constantemente a sí misma.

---

31 Es necesario distinguir entre historia, evolución y temporalidad. La idea de temporalidad supone al tiempo como un lugar en que las cosas transcurren, sin especial referencia a las leyes que las ligan. El concepto clásico de tiempo coincide con esta temporalidad abstracta en que puede haber tanto ley determinista absoluta como puro azar. La idea de evolución supone que las cosas que están en el tiempo están ligadas por una ley, de la que pueden deducirse, dadas ciertas condiciones iniciales, los sucesivos estado de un conjunto. Las cosas "están en el tiempo", pero con una ley que las expresa de manera quieta. La idea de historicidad supone, en cambio, una realidad incompleta que contiene al tiempo como una condición interior. Una realidad que se autoproduce, que produce internamente sus determinaciones. La idea de relación interna requiere la idea de historicidad. La temporalidad y la evolución son momentos abstractos de ella.

Escaneado con CamScanner

Por supuesto la idea de relación interna así descrita es una locura. En un sentido muy técnico y estricto, incluso, es una auténtica locura.[32] Sugiero, sin embargo, que es este tipo de locura, que superan claramente la lógica de la racionalidad científica, el que está implícito en los más avanzados desarrollos de las ciencias.

Sugiero que, con o sin el singular beneplácito de Freud, su psicoanálisis puede ser leído de esta manera. La diferencia entre la sustancialidad de las pulsiones y su realidad inconsciente respecto de los sistemas de la consciencia, sea individual o social, no es sino la diferencia entre un universal histórico y sus particulares enajenados en su autonomía.

La consciencia debe ser interpretada como ideología, es decir, como construcción ilusoria que es para sí real. Debe ser interpretada como resultado de un proceso de enajenación: de los particulares respecto de lo universal, de los particulares entre sí. Como enajenación no en el sentido de que pueda haber una consciencia no enajenada, sino en el sentido de que lo universal solo puede ser vivido a través de lo particular. Lo grave de la enajenación *no es* que haya diferencia entre lo universal y lo particular. En muchos sentidos *debe* haberla. La *diferencia interna*, concepto que puede ser entendido de manera análoga al de relación interna, es la forma de la libertad.[33] Lo grave de la enajenación es que no conozca el universal que ejerce, que tome su propia sustancia como si fuese otro al que históricamente, según las sombras e intensidades de la desgracia, hemos llamado demonio, o naturaleza, o vacío de la muerte.

---

32 La locura es siempre una condición eminentemente histórica. El distinguir a alguien como loco depende de los supuestos profundos que una cultura hace sobre las posibilidades de la razón, en cualquiera de sus formas. Razonar en los términos de una cultura que aún no existe, que es hoy solo meramente posible, es una locura. No afirmo que todos los locos razonan dialécticamente. Afirmo que si alguien razona dialécticamente y opera en consecuencia sería considerado loco. Esta locura, no cualquier otra, puede ser considerada subversiva.

33 En la idea de enajenación deben distinguirse dos sentidos que son, histórica y lógicamente, muy diferentes. Como forma lógica pura la enajenación no es sino el momento de la diferencia a través del cual se realiza el movimiento de la relación interna. Enajenación y reconciliación son, en la lógica pura, dos momentos correspondientes y necesarios uno al otro. Es muy evidente que en la historia efectiva no es esto lo que ocurre. La enajenación, en este plano, es una diferencia abstracta, que no se reconoce en su contrario, en que el sujeto toma sus obras como algo que le es extraño. Para hacer esta diferencia se puede usar la palabra "objetivación" para el primer proceso, lógico o efectivo, y reservar la palabra "enajenación" solo para el segundo, para la realidad histórica de la objetivación. Esta distinción puede iluminar algo la conexión que existe entre las ideas de "diferencia" y de "relación" internas. Ver, Carlos Pérez Soto: *Proposición de un marxismo hegeliano*, Editorial Arcis, Santiago, 2008.

Escaneado con CamScanner

La interpretación materialista del psicoanálisis requiere del primado sustancial de las pulsiones como relaciones internas constituyentes de la subjetividad en su realidad universal. A la luz de este concepto la subjetividad individual no es más que el resultado de una diferenciación interna, y la diferencia entre consciente e inconsciente no hace más que mostrar su carácter ilusorio. Todo lo que aparece en el individuo no es sino expresión de su vinculación inconsciente con el género. En primer lugar y esencialmente el que parezca haber individuos.

Pero, entendidas así, las pulsiones resultan históricas. Decimos que son naturales para referirnos a la objetividad y a la sustancialidad que las hace fundantes. No porque haya una naturaleza externa y previa al hombre, sino porque es propio de la modernidad llamar "natural" a lo que nos funda desde más allá del poder de la voluntad consciente. Las pulsiones son, en este concepto, históricas, porque no son sino la dinámica que constituye a la subjetividad haciéndola producirse a sí misma. Miradas desde el lado del poder de hecho de su universalidad parecen externas, miradas en cambio desde la libertad que ejercen de manera ciega, resultan modificables. Herbert Marcuse ha intentado mostrar algunas de sus vicisitudes constatables. Sus análisis muestran que un enfoque como este podría ser fecundo y, en principio, eficaz. Pero muestran, sobre todo, que para llevarlo a cabo es necesario entender que opera sobre una *lógica* distinta de la habitual.

El siglo XX ha revolucionado una y otra vez los conceptos básicos con que entendíamos la realidad y, sin embargo, ha retrocedido, invariablemente, reinterpretando sus contenidos a la luz de la lógica que ellos mismos superan.

Quizás el destino de un siglo de transición sea esencialmente este, articular un nuevo dominio provisoriamente con la lógica del anterior hasta que se consolide y encuentre su propio lenguaje para totalizar el mundo.

Es el espectáculo que nos ofrece la Escolástica de la Fe Universal en los siglos XIII y XIV: usar las viejas palabras de la cristiandad para dar su primera forma a las convicciones modernas. Este es el espectáculo de la escolástica de la racionalidad científica en el siglo XX: ofrecer un lenguaje de transición adecuado al dominio burocrático.

Los enemigos de mañana, que ya se imponen con eficacia a los enemigos de hoy, obtienen, como siempre, su discurso (no su fuerza) de la enajenación de los intelectuales. Todo el que cree inaugurar un mundo nuevo y no hace sino reinterpretar lo nuevo bajo la lógica antigua no hace sino consumar la transición de un dominio a otro.

Escaneado con CamScanner

La lógica moderna puede ser trascendida, de hecho está siendo trascendida por las revoluciones, a las que aún llamamos científicas, durante el siglo XX. Explorar y llevar su lógica al extremo no solo es subversivo hoy, también lo será mañana. No tengo una perspectiva optimista para mi vida. La derrota de nuestra generación no puede ser más evidente y, en muchos sentidos, más lógica. Pero tengo aún una ambición mayor: lo que digamos ahora sobre una lógica nueva puede ser muy significativo mañana.

El paréntesis político del punto anterior tiene que ver con el contenido de este texto en un sentido esencial: la idea de una *subjetividad* universal ha sido buscada, formulada y desarticulada en el siglo XX de varias maneras.

Creo que solo las orientaciones más conservadoras en la psicología del siglo XX (las hay: son frecuentes, tienen instituciones asociadas, son poderosas) se han aferrado a la noción pura de autonomía individual tal como la he expuesto en los primeros párrafos. Existe, sin embargo, ha sido una serie de perspectivas en que, aunque no se lo asuma explícitamente, la noción de autonomía individual se ha debilitado.

Si no contamos a Freud, de quien hemos sugerido la posibilidad de una lectura distinta, creo que los intentos más importantes son la idea de derivar la subjetividad individual de su inscripción en el campo del lenguaje, la de los estructuralismos dinámicos que se hacen llamar sistémicos, y las reinterpretaciones intersubjetivistas de la obra de Freud. Las nociones de campo transindividual, de sistema familiar y de vínculo intersubjetivo son las centrales en estos enfoques. Es necesario indicar, en cada caso, por qué no alcanzan la idea de relación interna hacia la que, en principio, podrían tender.

La primacía del lenguaje desustancializa la universalidad de la subjetividad común y la convierte en una mera forma. La crítica a las pretensiones ontológicas de la filosofía clásica ha llevado a las lingüísticas del siglo XX, empujadas por la manía cienticista, a un concepto del lenguaje en que no hay contenidos reales que puedan ser conocidos, en que se identifica la arbitrariedad de la nominación con el vacío de contenidos. Considerada como mera construcción en el lenguaje la subjetividad resulta solo un conjunto de meras funciones, que constituyen a los individuos singulares, fundadas solo en el azar histórico, que queda siempre inexplicado, que se asume como un dato, a la manera del conservadurismo más tradicional. La subjetividad, que pudo ser común, se fragmenta en una serie innumerable de ópticas atómicas que solo se podrán compatibilizar luego, desde la idea de consensos en el ejercicio del habla (Maturana), o que se declara ligada tan solo por la falta de un auténtico sentido o un auténtico contenido (Lacan).

Escaneado con CamScanner

El optimismo de Maturana tiene en común con el pesimismo de Lacan el que culmina en la supremacía del acto individual extremo de distinguirse como un ser, en un intento permanente de dar sentido y contenido a lo que no es sino mero movimiento contingente (Maturana) o ilusión de sentido (Lacan).[34]

En estas formulaciones el campo transindividual del lenguaje se levanta a espaldas de los individuos como construcción en buenas cuentas mítica cuya única función es dar cuenta de la aparición de una apariencia de ser, que son sus funciones singulares. En la singularidad, que es la única realidad constatable de manera efectiva, reinan el azar, la contingencia, la falta de historia y de sentido objetivo. La intersubjetividad es un juego de ilusiones, su formación no pasa de ser un mito acerca de los orígenes. La única aspiración posible es la autoconsistencia instantánea, momento a momento, dictada desde la emoción estrictamente singular (Maturana), o desde un orden imaginario que ha alcanzado (sin saberlo de manera directa) su consistencia atómica interna (Lacan).

El ámbito de lo transindividual, que prometía ser el campo de una subjetividad sustancial común, se ha convertido, gracias a su formalización lingüística, en el espacio de la más extrema fragmentación de la identidad que pudo soñar la utopía individualista. Las técnicas clínicas que surjan de aquí no tienen más horizonte que alcanzar la consistencia de lo que está como está, apelando a la magia incontrastable de la comunicación de inconsciente a inconsciente (Lacan) o a la magia del consenso en el lenguajear que una idea no sustancial del determinismo ha obligado al mero azar (Maturana).

El intento en principio, en esta vía, de entender la ilusión de autonomía individual desde un campo constituyente de subjetividad común, termina, en ambas alternativas, en la fragmentación extrema a la que solo el voluntarismo de técnicas que dependen estrictamente de un optimismo sin contenido puede ofrecer alguna salida, en buenos términos, consoladora. La paradoja queda establecida desde el momento en que estas opciones teóricas ponen radicalmente en duda la objetividad y realidad efectiva de la subjetividad individual y, simultáneamente, sin embargo, intentan definir procedimientos clínicos que, en la práctica, suponen la realidad de la individualidad que niegan.

El valor de la postulación de un ámbito transindividual fundante es la radical crítica de la autonomía individual que implica. Su límite es no encontrar

---

34 Las ideas de Humberto Maturana están claramente expresadas en Humberto Maturana, Francisco Varela: *El árbol del conocimiento* (1984), Universitaria, Santiago, 2004; las de Jacques Lacan en ninguno de sus escritos. Es saludable leer, más bien, Anika Rifflet-Lamaire: *Lacan* (1970), Sudamericana, Buenos Aires, 1986.

Escaneado con CamScanner

la manera de liberarse de la manía de una idea analítica de la técnica. Creo que este límite deriva directamente de la desustancialización que resulta de convertir lo transindividual en un juego de lenguaje. Resulta de la duda lanzada sobre la realidad de lo universal. Sin universalidad la psicología no parece tener otro camino que la fragmentación y el sin sentido o, lo que es equivalente, la gratuidad azarosa del sentido autoconvocado desde lo singular.

La noción de una estructura dinámica construida como sistema más por sus relaciones que por sus componentes no logra, en la práctica, librarse de la idea de componente. Las estrategias terapéuticas que derivan de ella oscilan entre conceder el primer lugar a las relaciones o a los componentes, al tiempo que oscilan, en otro sentido, entre considerar el sistema contemporáneo o explorar las determinaciones que provienen de su historia. Los límites entre sistema, subsistema y medio no logran establecerse sino de manera formal.

Si el sistema está determinado solo por su misma estructura entonces construye un borde que hace imposible entender la comunicación. No podemos razonar más que en términos de autorreferencia (Maturana).

Si hay intercambio de información entre el sistema y el medio, el borde es difuso y solo es establecido por la arbitrariedad del observador.

Pensemos, por ejemplo, en el problema de cuáles son los límites, de interés terapéutico, de una familia. ¿No es esencial para comprender las relaciones que la definen entender la historia de sus componentes? ¿O basta con el sistema de relaciones tal como se define internamente? ¿No es esencial para comprender el conjunto interno de relaciones entender las pautas características de conducta del contexto social que les rodea? En un extremo solo hay el ámbito clínico individual que luego se articula en una "clínica grupal", en el centro el formalismo de relaciones impersonales que solo se hacen singulares de manera contingente, en el otro extremo solo hay el todo social y lo clínico pierde sentido.

Sugiero que estas oscilaciones derivan de que la noción de sistema que, en principio, parece contener la idea de relación constituyente, no logra desarrollarla en todo su contenido y retrocede a la idea de la articulación dinámica entre componentes que son, por sí mismos, previos a su conexión en un sistema.

Sugiero que lo que impide que el carácter constituyente de las relaciones internas de un sistema sea considerado en todo su valor productivo y fundante es su formalización. Los teóricos de los enfoques sistémicos se niegan a considerar a las relaciones como algo más que pautas formales de correlación. El imperio de la analogía matemática o cibernética los hace enemigos de ontologizar las relaciones. Pero sugiero que este es justamente el punto: solo podemos consumar

Escaneado con CamScanner

el concepto contenido en la noción de sistema si consideramos al conjunto de relaciones que lo definen auténticamente como *ser*. De lo que se trata no es de reemplazar la ontología *cosista* por la pretendida falta de ontología de los sistemas formales. De lo que se trata es de reemplazar una ontología en que solo las cosas son un ser por otra en que se ha sustancializado a las relaciones, derivando de ellas el que haya cosas.

La noción de vínculo intersubjetivo devuelve a la psicología al campo de la consciencia. Aún en las formulaciones derivadas del psicoanálisis que la han adoptado la realidad y el campo de operación efectivo del vínculo queda casi completamente en la consciencia. Esto tiene el efecto de reducir la realidad de lo inconsciente a lo meramente implícito. Los componentes inconscientes de las relaciones vinculares, tal como han sido descritas, no requieren de la complejidad del inconsciente freudiano e, incluso, pueden prescindir completamente de él. Con esto pierden justamente la posibilidad de expresar alguna realidad trascendente a la relación intersubjetiva, es decir, pierden la capacidad de expresar una relación fundante anterior al establecimiento externo de la relación intersubjetiva.

El primer efecto que tiene esta "traducción al campo de la consciencia" es que las alteraciones que la relación vincular puede tener deben buscarse siempre en el medio externo en que se forma, resultando siempre un efecto de superficie, una rigidez adquirida, o a un mero mal entendido, pueden ser aclarados por algún tipo de experiencia catártica (como la empatía, el compromiso del terapeuta, o la orientación hacia lo positivo). El campo posible de alteraciones profundas no tiene más base que la especulación en torno al carácter innato de la necesidad vincular y, con ello, a la exploración de tipo etológico, es decir, de las condiciones que pueden alterar la articulación temprana de las necesidades heredadas, entre las que se encontrarían las de tipo vincular. El fondo epistemológico de la existencia de necesidades vinculares básicas queda reducido a las posibilidades de la especulación biológica, más que propiamente psicológica.

Por otro lado, la idea de vínculo entendida a partir del reconocimiento de los afectos comunes que podemos distinguir en un otro, de la empatía dirigida desde un terapeuta que actúa como catalizador de un proceso de esclarecimiento mutuo, opera en una lógica que confirma al otro como otro y encubre la verdadera raíz a partir de la cual es posible establecer un vínculo propiamente psicológico que es, según nuestra proposición, la existencia de un campo vincular previo, dentro del cual los vínculos particulares se inscriben y adquieren ser y sentido.

Escaneado con CamScanner

Tal como en las dos orientaciones teóricas anteriores, la idea de vínculo sugiere más de lo que es capaz de expresar en la práctica. No se trata de entender que dos pueden vincularse porque tienen un ámbito interno o externo en común. De lo que se trata es de entender al vínculo como un ser que da origen a dos o, mejor, que da origen a la apariencia de que hay dos en el lugar donde de manera cabal y efectiva solo hay uno.

A diferencia de este enfoque, en que propongo asimilar la idea de vínculo y la de relación interior, las teorías del vínculo se quedan en la distinción de las partes, sin poder librarse de oscilar entre una filantropía en que el terapeuta abre de manera gratuita un espacio de encuentro, y una biología en que la necesidad de vínculo es una predisposición genética ligada a la supervivencia de la especie.

Las ideas de transindividualidad, sistema y vínculo dicen mal su propio concepto. O, mejor, son dichas con las significaciones que la disgregación del sujeto que las enuncia exige. Apropiarse de estas nociones y desarrollarlas en lo que tienen de subversivas, es decir, en los contenidos que trascienden el concepto de la psicología institucional es posible. El tipo de eficacia que surja de esta crítica no puede ni quiere competir, sin embargo, con la eficacia analítica característica del ámbito clínico.

No puede competir porque el que separa e interviene de manera acotada sobre entes de límites definidos puede exhibir, ciertamente, resultados constatables dentro de esos límites. En realidad la psicología imperante ha construido el concepto de eficacia que es consistente con el sujeto del que surge.[35] En este sentido la eficacia de la psicología es algo tautológica o, dicho de otra manera, hay profundas razones por las cuales la psicología no podría no ser eficaz.

Pero si esto es así entonces el problema de la eficacia es estrictamente histórico, y nuestra constatación de que no logramos competir desde un futuro posible con la eficacia imperante debe ser puesta en este límite histórico. Nuestro problema, más allá de la constatación inmediata, es que esos límites pueden ser puestos en duda, y que la operación de separación, sobre la que opera la idea de eficacia imperante puede ser ilegítima.

No es misterioso que los expertos sepan más que el lego en los ámbitos acotados que dominan buena o malamente. La cuestión es si en psicología tiene sentido un saber sobre cuestiones acotadas. Los expertos tienen soluciones para

---

35 En realidad en cada término de esta afirmación habría que poner plurales. No hay un solo concepto de eficacia, ni siquiera uno que sea netamente dominante. Sin embargo la afirmación general queda en pie. Lo que quiero sostener es que las *eficacias*, aún en sus diferencias, se mueven entre límites históricos muy acotados.

Escaneado con CamScanner

cada problema, nunca para el conjunto de los problemas. Son los expertos los que han difundido una idea de la eficacia consistente con su dominio de lo local y su impotencia ante lo global. En psicología esto implica ni más ni menos que la renuncia a la felicidad humana. Es obvio que ante semejante objetivo todo terapeuta retrocederá sosteniendo que ese no es su problema. Sugiero que esta renuncia proviene de la idea de que efectivamente hay un ámbito local de la subjetividad que puede ser intervenido con independencia del contexto, independencia que proviene a su vez de que el contexto *acompaña* al fenómeno, o interactúa con él, pero no lo funda de manera esencial.

La renuncia a enfrentar los problemas globales, junto con la apariencia de las soluciones locales, entrega a los pacientes a la dictadura del experto en sus pequeños problemas, que le ocultará permanente y consistentemente la globalidad[36] a la que pertenece, y bajo la cual tienen sentido, que le predicará de una y mil maneras que no hay más problemas que los problemas acotados a la individualidad y sus interacciones, y que la insistencia en lo universal es, por sí misma, un problema clínico que las terapias deben ser capaces de tratar.

Si hay alguna razón técnica por la cual necesitamos de una idea que supere la noción de subjetividad individual es porque necesitamos liberarnos de las técnicas que implica, liberarnos de una idea de la técnica que solo tiene respuestas para unos pequeños problemas cuya solución no hace sino poner de manifiesto que otros y otros pequeños problemas acudirán en su reemplazo mientras no afrontemos el problema global. El psicólogo tendrá trabajo para siempre, pero el individuo estará condenado a la pequeñez: a su propia pequeñez.

Que me perdonen los individualistas, pero los problemas individuales no son sino pequeños problemas. Esto no significa, desde luego, que debamos olvidarnos de nosotros mismos y entregarnos a alguna mística totalitaria.[37]

---

36 Es necesario distinguir entre general, global y universal. En lo general están todos, considerados cada uno por sí mismos, sin más articulación que pertenecer a una misma clase. En lo global se pretende una ley articuladora que gobierna sobre particulares reales. En la universalidad se postula una sustancia común, anterior a lo particular, fundante, que produce y da sentido a ciertos particulares posibles. La totalidad reúne la diferencia real de la generalidad y la ley articuladora de la globalidad bajo el imperio fundante de lo universal. No hay totalidad sin universalidad. Lo global es una universalidad no realizada. Hay singulares respecto de lo general. Hay particulares respecto de lo universal. Lo singular es lo particular llevado a la radicalidad de la diferencia abstracta. Entre un particular y otro solo hay una diferencia interna, aunque no lo sepan, aunque no esté realizada. El contrapunto particular de la globalidad es la interacción entre las partes de acuerdo a una ley: esto y lo otro, figura y fondo, individuo y contexto.

37 Creo que es necesario y posible distinguir entre la identificación mística y totalitaria de los particulares en un universal, bajo la cual se pierde la diferencia interna y la universalidad queda reducida a su puro concepto, del acto libre de reconocimiento por el cual la diferencia y la libertad

(continúa en la página siguiente)

Escaneado con CamScanner

No es ese el punto. Lo que afirmo es que la fundación de nuestra noción de individualidad nos trasciende, opera desde más allá de cada uno, y es solo respecto de ella que tiene sentido hablar de problemas.

Si asumimos que derivamos de un campo transindividual sustancial, o que estamos constituidos en sistemas que son algo más que articulaciones dinámicas, o que los vínculos esenciales que establecemos más que conectarnos nos producen, las técnicas que se centran en la autonomía individual pierden sentido, se revelan como dramáticamente ineficaces, muestran su pequeñez inmediatista, ponen al descubierto la dictadura del experto en individuos y la denuncian como arbitrariedad que promoviendo la consolación local refuerza la desgracia general.

De una u otra manera la presencia de la desgracia general se ha expresado en la psicología del siglo XX. Sugiero que el campo propio en que lo ha hecho es el de los enfoques no clínicos.

Si se sigue el desarrollo de la psicología como disciplina desde su aparición como tradición institucional, se observa que, en general, el interés básico no fue propiamente clínico. Por un lado hay un énfasis en el estudio teórico de los fenómenos que se consideraban su objeto. Por otro lado, los grandes fundadores tuvieron siempre una aguda consciencia de la necesidad de estudiar lo individual en estrecha conexión con sus determinantes sociales. Quizás la *psicología de los pueblos* de Wundt sea el mejor ejemplo.[38]

Es indudable que las dos tradiciones que contribuyeron más eficazmente a poner al ámbito clínico al centro de las preocupaciones profesionales fueron el conductismo y el psicoanálisis. De alguna manera, a pesar de las protestas de los conductistas, el modelo médico tradicional, según el cual hay enfermedad, y la enfermedad es un problema individual, se convirtió, gracias a ellos, en el marco básico de la formación y la práctica de los psicólogos. La dependencia de estas teorías de la tradición experimental del siglo XIX pasó, incluso por sobre el vuelo teórico de sus fundadores, directamente a los discípulos, que las convirtieron, en la práctica, en la manera en que los supuestos de la psicología experimental revivieron, dotados de un lenguaje nuevo.

---

de la universalidad se establecen. La noción que quiero establecer no consiste en que todos seamos uno y el mismo sino la de que todos podamos reconocernos en el otro como si fuéramos nosotros mismos. Ver, Carlos Pérez Soto: *Proposición de un marxismo hegeliano*, Editorial Arcis, Santiago, 2008.

38 Una excelente reseña de la única edición castellana de la enorme obra que escribió al respecto, que incluye la Introducción escrita por el mismo Wundt, se puede encontrar en: Wundt, W. 2003 May 1. "Psicología de los pueblos". *Athenea Digital* [Online] 1:3. Disponible en Internet en: psicologiasocial.uab.es/athenea

Escaneado con CamScanner

La emergencia, sin embargo, paralela, difícil, pero sostenida, de espacios de práctica profesional no clínica, deja percibir aún los intereses más generales que están en el origen europeo de la disciplina. Las psicologías educacionales, laborales, sociales, comunitarias, constituyen progresivamente programas de investigación en que lo *social* se hace presente como tal.

Creo que, tal como en los programas de investigación clásicos del siglo XX sobre los que he hecho las sugerencias anteriores, hay en el conjunto de las psicologías sociales, o de lo micro social, una corriente profunda que expresa el reconocimiento del carácter transindividual de la subjetividad.

Una psicología educacional que es capaz de formularse como un paradigma autónomo, como un punto de vista desde el cual considerar todo el campo de lo psicológico, por ejemplo a través de una teoría del desarrollo humano, o de la formación de la personalidad a partir de procesos básicos de socialización, contiene, en el fondo, el germen de una idea transindividual. Puede desarrollarla si explora el real significado de la constitución socializadora. Puede relegarla si se concentra en los esfuerzos terapéuticos contingentes, en la sociedad real, para los cuales basta con una epistemología de lo "micro social", o de la estrecha relación, o de la relevancia particular del vínculo educativo entre otros vínculos formadores.

Una psicología laboral que es capaz de formularse como un paradigma autónomo, como un punto de vista general, por ejemplo, convirtiendo al trabajo en el factor constituyente de toda relación humana o, por ejemplo, a través de una teoría del significado psicológico de las acciones, de las relaciones físicas con el entorno, contiene en el fondo el germen de una idea transindividual. Puede desarrollarla si explora el carácter constitutivo de la relación trabajo. Puede relegarla si se conforma con la tarea de armonizar las relaciones laborales que se dan en el mundo concreto, alcanzable.

Una psicología social que tienda a convertirse en una psicología del espíritu colectivo, en una psicología al servicio de la constitución de un proyecto vital común, como han querido serlo ciertas psicologías comunitarias, o las psicologías de encuentro de grupos étnicos, o de género, contiene el germen de un reconocimiento profundo del carácter transindividual de la subjetividad.

En cada uno de los casos en que estos desarrollos se producen, el motivo profundo, el movimiento real bajo el cual adquieren sentido, es el reconocimiento social de los límites de la individualidad clásica. Lo que se explora en estos casos no es sino la posibilidad de fundar la vida sobre bases radicalmente distintas a las dictadas por el orden del mundo establecido. Lo que el siglo XX tiene de prometedor está contenido claramente en las formas en que ha expresado, conscientemente o no, sus desgracias.

Escaneado con CamScanner

El reconocimiento del carácter transindividual de la subjetividad, sin embargo, no es, ni implica, por sí mismo, una posibilidad de liberación de la psicología, o del sujeto real, de las miserias de la tradición individualista. Sin ser expresamente un pesimista, creo que es realista, y metodológicamente preferible, no ser un optimista al respecto.

La psicología expresa en sus concepciones el movimiento efectivo de un sujeto real. No creo que se deba razonar como si ese movimiento llevara unívocamente a la liberación y a la felicidad humana. Las miserias del individualismo burgués, incapaz incluso de mirar las condiciones íntimamente sociales de su propia constitución, no tienen por qué ser reemplazadas por un mundo armónico de reconocimiento mutuo y trabajo fraterno.

El reconocimiento de la transindividualidad puede ser perfectamente paralelo a la posibilidad de su manipulación. El mercado que dice dirigirse a cada uno, el mercado que ha alcanzado el nivel de sofisticación tecnológica suficiente como para diversificar y tratar "personalmente" a los consumidores, ha adquirido paralelamente la capacidad de crear diversidades artificiales, de crear series de consumidores típicos en cada línea de producción que, al cruzarse al azar, pueden dar la impresión de una diversidad que respeta las diferencias individuales, cuando, en realidad, las ha prefigurado, previsto y manipulado desde el principio como perfiles de consumidores posibles.

Bajo esta perspectiva, para la cual existen ya los medios técnicos adecuados, una psicología que explora la combinación entre el carácter transindividual de la constitución de los sujetos y los procesos que pueden producirles la impresión de una diversidad efectiva puede ser la gran psicología del mundo administrado, previsto, calculable, con que sueñan los mandarines de la regulación del mercado mundial.

El reverso del reconocimiento de nuestras determinaciones transindividuales puede ser encontrado también, pero no únicamente, en las reivindicaciones tradicionales que la utopía burguesa levantó contra el totalitarismo medieval. En realidad la cultura burguesa ha hecho posible la autonomía individual, aunque sea en su forma abstracta, que hace posible pensar en el reconocimiento libre.

Hoy, sin embargo, no es claro que el destino de la humanidad sea esta consumación feliz de la diferencia en el ejercicio del reconocimiento. Una sociedad plenamente consciente de la determinación transindividual no tiene por qué ser una sociedad libertaria y fraterna, puede ser también el infierno unidimensional de una nueva Edad Media en que la religión científica haga innecesarias las cárceles, porque basta con los hospitales psiquiátricos, y en

Escaneado con CamScanner

que las técnicas más sofisticadas hagan innecesarios los hospitales, porque prevenir es preferible.

Curiosamente hoy es posible levantar las banderas libertarias más burguesas y clásicas contra la posibilidad de la regulación total, llevada incluso al ámbito de la constitución de la subjetividad. No hay que olvidar, sin embargo, que la sociedad moderna ha levantado una y otra vez el fantasma del liberalismo no tanto para hacer progresar la libertad sino, más bien, para romper las trabas que le impedían llevar adelante su manera catastrófica de crecer. El resultado de las oleadas liberales de la historia moderna ha sido siempre grados cada vez mayores y más profundos de regulación. Hoy es necesario distinguir de manera radicalmente no inocente las tendencias a la protección generalizada de tipo totalitario, las tendencias que defienden la autonomía individual bajo la forma de la interacción externa, las tendencias que podrían llevar a una sociedad de reconocimiento libre, interno.

He sugerido diversos ámbitos en que el reconocimiento de lo transindividual ha significado avances teóricos interesantes, el tipo de críticas a algunas posturas actuales que pueden seguirse de esos avances teóricos, algunos significados profundos que puede tener en relación al sujeto real que da sentido a las elaboraciones teóricas y prácticas de la psicología.

Lo más importante, en este razonamiento, sin embargo, es la posibilidad de una lógica distinta desde la cual pensar los fenómenos psíquicos. El sentido histórico de esta lógica sigue siendo para mí un misterio. A veces creo que ella encierra las posibilidades más nobles y hermosas de la liberación humana. Otras veces pienso que quizás todos, cada uno en su particular lenguaje y enajenación, no hacemos sino anunciar una sociedad totalitaria, que ya está presente de muchas maneras, y que no hemos aprendido a enfrentar en las miserias de nuevo tipo que contiene, en las promesas utópicas con que encubre su poder, en las nuevas enajenaciones que ofrece como sinónimos de libertad.

Una nueva lógica porque de hecho está naciendo un mundo nuevo. Una nueva manera de pensar porque de hecho el mundo moderno se encuentra con sus límites en cada gesto. Un nuevo dominio quizás que no logramos vislumbrar en toda su extensión.

Creo que la psicología, como antes la magia o la fe, tendrá un lugar privilegiado en el mundo que viene. Será con seguridad una psicología de sujetos colectivos, pero nosotros debemos decidir quiénes serán esos sujetos efectivamente.

Escaneado con CamScanner

Escaneado con CamScanner

IV. Sobre la condición social de la psicología

El estado real, tanto teórico como institucional, de la psicología, deriva de la crisis de la subjetividad moderna. Las diversas alternativas teóricas desarrolladas a lo largo del siglo XX, la historia de la idea de terapia individual, la emergencia de los programas de investigación no clínicos desde los años sesenta, los márgenes de la eficacia de las terapias o de los procedimientos de intervención psicológica están, todos, determinados por las vicisitudes del sujeto real que es, al mismo tiempo, el que ha construido y al que están destinados todos los objetivos de la institucionalidad psicológica.

La condición esencial actual del sujeto moderno es la de su crisis. Me importa destacar aquí solamente el que el contenido central de esta crisis sea la decadencia progresiva de la realidad y de la teoría de la autonomía individual.

Los gigantescos poderes del Estado y del Mercado, su capacidad tecnológica para manipular la diversidad, la producción permanente de patrones de diversidad ilusoria en que los individuos se asimilan bajo la presión social constante a nivel interpersonal, la dependencia de los modelos de conducta grupal y personal de los modelos socialmente aceptables llevada a cada pequeño detalle, al interior mismo del aparato psíquico, por la socialización primaria que se salta los límites tradicionales de la familia y la escuela, la decadencia de la institución familiar, precipitada por la ilusión de la autonomía femenina, de la niñez, o de la minorías, son algunos de los indicios del fin de la era en que el principal valor en el curso de la construcción de la subjetividad era el de su autonomía, el de la privacidad de la consciencia, el del libre ejercicio de la voluntad, posibles en un marco de relaciones sociales que decía favorecerlo.

La introducción de las ideas de inconsciente freudiano, de articulación de instintos innatos bajo interacciones de tipo etológico, la idea de determinación de la conducta desde los sistemas físico-químicos, o funcionales, del sistema nervioso, la introducción de las determinaciones que afectan a la construcción

Escaneado con CamScanner

de la subjetividad desde el lenguaje, la consideración cada vez más profunda de las determinaciones sociales y económicas que actúan sobre la personalidad son, desde fuentes teóricas muy diversas entre sí, índices de la superación teórica de hecho, casi nunca explícitamente reconocida, del status teórico clásico de la autonomía individual que fue, en los siglos XVIII y XIX, un pilar indudable, casi un marco a priori, de toda teorización en psicología.

Quizás sean dos las ideas más representativas de todo este movimiento: en el plano de la efectividad, la de que la institución familiar está en una profunda crisis; en el plano de la teoría, la de que es posible construir una idea intrínsecamente social de sujeto.

Sostengo que la diversidad de expresiones institucionales de la psicología puede entenderse por la manera en que abordan, directa o indirectamente, la crisis de la institución familiar. Y, paralelamente, que la diversidad de las opciones teóricas en la psicología actual puede entenderse a partir de la manera en que abordan el estatuto teórico de la autonomía de la individualidad.

La tradición institucional de la psicología nació para consagrar a nivel científico una idea de autonomía personal que ya la tradición filosófica, desde Kant hasta Hegel, habían puesto en duda. Se desarrolló como una disciplina cierta del status de realidad de su objeto, a lo largo del siglo XIX, solo para descubrir, con Freud, con Watson, con Jaspers, de muy distintas maneras, cuánto de mistificación había en ese objeto supuesto.

La primacía y realidad de la consciencia, la autonomía pura de la voluntad, el carácter de objeto constituido y estable, del sujeto individual, fueron seriamente cuestionadas. Sostengo que este proceso es paralelo, y expresión, del sentimiento de que los sujetos modernos estaban en serios problemas. La idea de que puede haber técnicas terapéuticas, que es característica de este siglo, surgió como una necesidad dictada por sujetos que ya no parecían bastarse a sí mismos para sobrevivir psíquicamente a las consecuencias de la modernidad.

Por cierto la idea de terapia individual surgió para y por las demandas de las capas medias. No solo porque son estos los sectores que pueden costear materialmente sus terapias, sino, también, porque es en ellos que la crisis se presenta de manera más directa y expresiva. La subjetividad moderna es, en una muy buena medida, la de las capas medias. Es en ella, ligada a su destino, que se ha desarrollado de manera ejemplar. Las principales corrientes institucionales de la psicología del siglo XX, que son las que se han propuesto la tarea clínica, y que son las que han actuado de paradigma de las diversas prácticas psicológicas, se han desarrollado en el curso de este abordaje necesario y dramático a un sujeto que se empieza a encontrar sustancialmente fuera de sí.

Escaneado con CamScanner

La idea de que la psicología solo tiene sentido bajo la finalidad técnica de la intervención terapéutica, una idea tan norteamericana, como indicaba Piaget, resulta lógica cuando se tienen en cuenta las esperanzas utópicas que contiene, y las bases filosóficas en que está fundada.

La corriente principal de la institucionalidad del siglo XX contiene la esperanza, algo mesiánica, de que no se ha perdido completamente la posibilidad de ser por sí mismo, de que es posible restaurar, apelando a un saber y a una técnica objetiva, algo de la autonomía perdida en el vendaval de los cambios, algo de la subjetividad dueña del mundo que se derrumbó bajo el peso de las grandes ciudades, de los destinos anónimos y antiheroicos, de las desgracias de enormes guerras e incertezas económicas irracionales. La psicología intentó, en el siglo XX, enfrentar de manera positiva, con la confianza positivista de la ciencia, lo que las vanguardias artísticas expresaron de manera dramática. El éxito de estas pretensiones debe ser medido a la luz del destino del individuo al que intentaron salvar.

La eficacia posible de las diversas expresiones teóricas y terapéuticas en psicología proviene más del lugar socialmente conferido al psicólogo que de la certeza del saber en que pretende fundar sus técnicas. El éxito de las terapias está fundado en las diversas maneras en que el psicólogo ejerce de portavoz de la totalidad social.

No hay más éxito terapéutico que la adaptación *flexible* a la realidad establecida. En la medida en que el mercado ha alcanzado el poder tecnológico suficiente como para manipular la diversidad, para ofrecer patrones conductuales estandarizados pero múltiples, para crear la ilusión de autonomía, la flexibilidad de la adaptación se va haciendo creíble. El autoritarismo, temido, de antaño, en que parecía que los procedimientos clínicos no podían sino conducir a la adaptación forzosa y monocorde, parece haber pasado de moda. Toda la sociedad se ha hecho más tolerante, cada vez parece ser más fácil, vivir normalmente, en algún nicho de equilibrio subjetivo que uno haya elegido de manera soberana.

Es llamativo, sin embargo, que, si la realidad parece haberse suavizado, si parece haber un mayor margen para la autonomía, la consulta psicológica parezca, paralelamente, cada vez más necesaria. Si es cierto que la sociedad entera se ha hecho más tolerante, lo que debería ocurrir es que los individuos encuentren en el marco de sus relaciones interpersonales "normales" el espacio en que pueden desarrollarse. Lo que ocurre en cambio es que la aparente tolerancia va dejando tras de sí un campo lleno de incertezas. Ocurre que al individuo moderno le resulta cada vez más difícil, no cada vez más fácil, encontrar un lugar adecuado en que pueda ser, de manera natural.

Escaneado con CamScanner

Esta aparente paradoja tiene su origen en el lugar que la psicología cumple en la estandarización general y "flexible" de los sujetos. El psicólogo es, en buenas cuentas, uno de los portavoces sociales autorizados para legitimar los lugares que queremos ocupar en el conjunto o, dicho de manera más realista, actúa como legitimador de los lugares de normalidad que debemos ocupar, si no queremos ser arrojados a alguno de los muchos vacíos de la marginalidad contemporánea en el ámbito de las capas medias: los feos, los lentos, los tímidos, los gordos, los infantiles, los extraños.

La sociedad actual muestra su superioridad cultural en esta capacidad de integrar a algún modo de su múltiple normalidad a los que, por las razones que sean, quedan fuera de sus patrones de eficacia. Su "flexibilidad" es totalitaria en la medida en que impide el desarrollo de auténticas alternativas, en la medida en que manipula la ilusión de autonomía, en la medida en que consigue mantener el sistema establecido, con sus sectores de miseria atroz, con su culto a la destructividad y el despilfarro, con sus patrones de consumo suntuarios y aberrantes, con la participación y el "consentimiento", arraigado en su propia estructura psíquica, de los miembros que la componen de manera efectiva y eficaz.

El psicólogo cumple un papel en esta articulación totalitaria de la vida cuando se encarga, al nivel microsocial, interpersonal, subjetivo, de propiciar alguna de las normalidades que el sistema no ha logrado articular completamente a través de los medios de comunicación masiva que lo han inundado prácticamente desde siempre. Su poder, sin embargo, su eficacia, forma parte de esta articulación global. No hay en ese poder más saber que el saber enajenado, que acepta lo real como aparece y procede en consecuencia, sin preguntarse por su origen, por su sentido, por su costo global. Un saber como este no es propiamente un saber, es, más bien, una ideología de legitimación al más viejo estilo, pero con pretensión de ser un saber real… como siempre.

Al nivel de la intervención clínica individual o familiar, la eficacia terapéutica requiere de la participación activa y comprometida del psicólogo. Ante los pacientes, o clientes, particulares el profesional de la psicología debe aparecer como la autoridad que la sociedad quiere reconocer en él. Su figura típica de autoridad debe participar de la flexibilidad general del ambiente: un psicólogo no es un policía ni un vendedor, por mucho que cumpla funciones análogas.

En este compromiso, y en virtud de la profundidad que se le atribuye a su intervención, es crucial su consentimiento: el psicólogo debe creer que efectivamente sabe lo que dice saber, y que puede hacer lo que dice que puede hacer. En el extremo debe creer que efectivamente puede hacer lo que se cree que él puede hacer.

Escaneado con CamScanner

Aunque las dudas, en este campo son bastante frecuentes, en la medida en que los roles y los papeles se cumplen, los márgenes de la eficacia aceptable quedan salvados si, al menos, cumple con las dos confianzas primeras: confianza en su saber, confianza en que es de ese saber que proviene la eficacia de sus técnicas.

Cuando descubrimos, sin embargo, que no hay una conexión necesaria entre el saber psicológico y su eficacia, cuando postulamos que esa eficacia proviene más bien de su lugar social que de ese saber, encontramos que el acto de la intervención clínica en psicología está atravesado por su enajenación. Hay una diferencia flagrante entre el discurso del psicólogo ante su paciente y ante sí mismo (y también entre el discurso del paciente ante el psicólogo y ante sí mismo) y el contenido real de ese discurso. Una diferencia que es vivida como su contrario: como una situación de certeza, o de márgenes de certeza aceptables.

Enajenación no es lo mismo que mentira, o que falsedad. No es sinónimo de mentira porque los actores no tienen consciencia de la diferencia, y no la ejercen voluntariamente. No se puede decir que un cuento es una mentira cuando es creído o, mejor, cuando es vivido como verdad, por el que lo cuenta e, incluso, por el destinatario. No es lo mismo que falsedad porque la situación que la contiene ocurre realmente y, desde dentro, de manera aparentemente transparente.

Cuando sostengo que el acto de la eficacia terapéutica es un acto enajenado, no quiero decir que los psicólogos no curen a sus pacientes, o que no obtengan de ellos los resultados, de la clase que sean, que se proponen obtener.

Lo que afirmo es que la raíz, el sentido, el contenido, de esa eficacia, escapa al saber que, supuestamente, se ha puesto en juego. No digo que las terapias no resulten, lo que digo es que su éxito ocurre por razones que están fuera de ellas, y que se escapan a la consciencia de sus actores. Muchas líneas teóricas pueden, en este marco, obtener resultados positivos. De hecho la situación real es que muchas lo obtienen. Pero lo hacen en virtud de que coinciden en mecanismos que están fuera de la esfera en la que dicen estar concentrados, de la esfera de la individualidad, o de la familia.

Un examen de estos mecanismos, sin embargo, no conduciría, tampoco, a una eficacia mayor. Sostengo que es parte consubstancial del acto terapéutico el que sus claves no sean visibles. Es un acto que funciona bajo la condición de no aparecer. Cuando aparece, cuando se explicita en su contenido, se deshace en las manos bajo la forma de resistencias, de nuevas estrategias de ocultamiento. Cuando se insiste en tenerlo a la vista simplemente no

Escaneado con CamScanner

funciona. En este sentido los aparentes actos de consciencia de algunas formas terapéuticas, como los compromisos terapéuticos, los análisis didácticos, las estrategias construidas en complicidad con el paciente, o aparentemente a partir de él, deben ser interpretados más bien como formas de consciencia que reemplazan a una consciencia o, más directamente, como partes del mecanismo de la enajenación general. Esta es en realidad la manera en que la enajenación funciona: construyendo un cuento que puede vivirse, para todos los efectos prácticos, como si fuera una verdad.

La crítica a la enajenación terapéutica no persigue mejorarla o suprimirla. No puede mejorarla. Está completamente fuera de sus manos suprimirla. Su problema es comprenderla, y poner esa comprensión en la tarea de comprender el destino de la subjetividad moderna en general.

Varios resultados prácticos, sin embargo, pueden deducirse de ella. Desde luego, vistos desde aquí, muchos procedimientos terapéuticos aparentemente inofensivos o, incluso, aparentemente teóricamente muy bien fundados, aparecen como formas de fomentar la dependencia entre el psicólogo y sus pacientes. Una psicología crítica debe interesarse por este efecto.

La dependencia terapéutica autosustentada en teorías cerradas, que no ofrecen al paciente alternativas reales de crítica, es una de las formas más indignantes del sometimiento social. En el extremo los disidentes pueden ser declarados locos, o "desequilibrados", y sus derechos pueden ser suspendidos en virtud de recomendaciones médicas, que reducen y hacen innecesarias las intervenciones de la policía. En una situación mucho más común, y más tolerada, miles y miles de personas inocentes e incautas padecen de las tiranías de sus psicólogos, en detrimento del precario patrimonio y la precaria autonomía que pretendían salvar, mientras sus benefactores, por cierto, se sienten dando sus vidas en beneficio de la salud y la armonía humana.

En un plano menos político, la situación de enajenación general invita por sí misma a preguntarse por las maneras efectivas en que la subjetividad se constituye. Sostengo que ya está presente, en muchas de las teorías contemporáneas, la respuesta a esta cuestión: la subjetividad individual no tiene ni su origen, ni su centro, en ella misma. El descentramiento de la subjetividad individual empieza a ser un lugar común. La idea de subjetividad colectiva está ya presente, sin que sea explicitada, en las teorías actuales. En términos filosóficos este problema está relacionado con una posible autoconsciencia de la psicología: un saber en que pueda reconocer su origen y sentido en la totalidad social.

En el plano pedagógico otro problema interesante que surge de esta perspectiva es el que resulta de examinar la manera en que los psicólogos

Escaneado con CamScanner

llegan a integrarse a la institucionalidad en que ejercerán como profesionales. El problema del mecanismo concreto por el que se ingresa a la enajenación reinante... con buena consciencia. Proponer ideas en este orden puede ser una manera para imaginar una psicología crítica, o alternativa, que se pregunte profundamente por su condición social.

En el plano más político la idea de que es posible devolver la salud y la armonía a los individuos a través de técnicas terapéuticas individuales prolonga y mantiene la ilusión de la autonomía personal en una época en que, manifiestamente, está en decadencia.

La idea clínica de la psicología es un resabio y una nostalgia del pasado. Tanto el Estado como el Mercado la reducen cotidianamente al absurdo. La ilusión de autocontrol, de autonomía, que las terapias pueden llegar a ofrecer a sus clientes, no hace sino reforzar el espejismo de la autonomía personal, que es la base, en el nivel subjetivo, del actual dominio de la rebeldía social.

La idea de que hay procedimientos clínicos identificables y eficaces refuerza en la mentalidad pública un modelo médico de la subjetividad: habría expertos en subjetividad. La flexibilidad con que se ejerce encubre la base autoritaria desde la que está sostenido. La autoridad del método científico, la autoridad de disciplinas "duras" como la etología, la neurofisiología, la estadística moderna, es puesta como base de una manera tecnológica de de abordar las relaciones interpersonales. Tal como en la economía, el campo de la psicología sería un asunto de expertos.

Por cierto las pretensiones institucionales son tocadas aquí directamente. Para la psicología profesional no puede sino ser un fundamento firme el que haya esa calidad de experto. Por mucho que las terapias consientan en la intervención activa del paciente, es esencial, para que haya profesión de psicólogo, el que no cualquiera pueda cumplir con su papel. La institucionalidad defiende la enajenación imperante porque la identifica con sus intereses.

No es casual que las discusiones críticas, en que se puede poner en duda el sustento de la institucionalidad en el saber, sean suspendidas, en la práctica, bajo el argumento de que se estarían tocando ámbitos "técnicos" en torno a los cuales solo los especialistas podrían opinar con rigor. La mirada beatífica que el experto dirige sobre el crítico en estos casos ("no pueden entender porque no saben lo suficiente") es el equivalente laico de la mirada comprensiva del psiquiatra sobre el loco ("no saben lo que hacen"), y se sustenta en el supuesto de que efectivamente habría un saber cierto y eficaz. Es esta premisa justamente, por cierto, la que puede ponerse claramente en duda.

El sentido común, sin embargo, apoyará una versión "seria", "profesional", "técnica", de la práctica psicológica. Esto es algo que se debe tomar

Escaneado con CamScanner

muy en cuenta: la mitad del peso de la institucionalidad psicológica lo pone el público. Tiene su origen y sentido, ni más ni menos, en la necesidad pública de encontrar "sanadores" de las angustias de la individualidad sobre pasada. La psicología "normal", al aceptar este papel, al ponerlo como la base de sus prácticas, no hace sino consentir con la ilusión imperante y funcional: que es posible restaurar la autonomía.

No hay, por lo tanto, más eficacia de las prácticas clínicas que la que la sociedad permite, de manera tautológica, a través de sus portavoces. La eficacia clínica no es sino la eficacia de la adaptación a los niveles aparentemente diversos de una normalidad manipulada.

Para que esto sea posible el psicólogo necesita no saberlo: su eficacia es función de su ignorancia del papel real que cumple. Su eficacia descansa en un acto de enajenación: hay una diferencia entre lo que su discurso proclama como fuente y la fuente real desde la que efectivamente recibe su poder.

Como en todo acto de enajenación, el problema aquí no es la ignorancia subjetiva (o el posible conocimiento) que tengan sus actores sino, más bien, su ignorancia objetiva, es decir, la que determina una situación objetiva que los trasciende. Aún en el caso de que un psicólogo se haga consciente de esta doble verdad (la de la teoría versus la de la realidad que la sostiene) el posible saber no lo habilita para superar esa diferencia. El origen de la diferencia lo trasciende completamente. Ese origen no es sino el proceso a través del cual, de esta y de muchas otras maneras, el nuevo totalitarismo burocrático ha empezado a administrar los espacios de la subjetividad individual.

En el plano más filosófico el problema tiene su origen en el hecho, cierto y dramático, de que la autonomía personal siempre ha sido una ilusión. Una de las ilusiones fundantes de la modernidad. Hay varias perspectivas teóricas desde las cuales se puede sostener esta conclusión. El que sean varias ya es, de por sí, indicativo.

Al respecto se puede recordar la clásica y demoledora crítica de Kant a la idea de Yo en la Crítica de la Razón Pura; se puede recordar la idea de la constitución de la moralidad y el espíritu del pueblo en Fichte; se pueden recordar las largas y detalladas explicaciones de Hegel en la Fenomenología. Sostengo que el cúmulo de razones sostenidas allí es simplemente abrumador, y puede tenerse por probatorio. No podemos, sin embargo, ser tan exigentes con los técnicos en subjetividad. La ilustración filosófica no es, desde luego, la principal de sus virtudes.

Pero la alusión filosófica quizás se hace innecesaria. La idea de que el Yo no es sino un efecto del lenguaje, no es sino la consciencia del cuerpo, no es sino un lugar construido por la represión, o no es sino un lugar de inscripción

Escaneado con CamScanner

en el universo simbólico, son todas ideas desarrolladas en la misma psicología contemporánea, sin consciencia explícita del trasfondo filosófico, sumamente clásico, en el que tienen sentido, y sin expresión efectiva en la técnica, ámbito en el cual, cada una de ellas, invariablemente, termina por restaurar el mito que sus fundamentos niegan.

Sostengo que ya hay elementos teóricos suficientes para distinguir con claridad las ideas de subjetividad personal, subjetividad construida socialmente y transubjetividad. Creo que esta distinción puede ser un buen marco para la discusión teórica del problema. En ella la realidad de la transindividualidad debería ahogar naturalmente a la ilusión de autonomía. Si esta consecuencia no se saca con todo el rigor que es posible es, simplemente, por razones extrafilosóficas. Esto no es para nada raro: las discusiones filosóficas se resuelven siempre en el ámbito extrafilosófico. Claro que los filósofos pueden decir lo suyo... pero el devenir del mundo efectivo, invariablemente, se les escapa.

En el plano de la formación de los psicólogos las constataciones son del mismo estilo. En la medida en que el "éxito" profesional depende de un acto de enajenación, también en el ámbito de la formación de los psicólogos podemos encontrar el acto de enajenación inaugural que los convierte en profesionales legítimos. Ese momento se alcanza cuando, tras múltiples dudas e incertidumbres, las que producen, ni más ni menos, la extrema precariedad de las propuestas teóricas, el estudiante "descubre" la línea terapéutica que lo satisface.

Los más entusiastas descubren la pólvora. Los más críticos se resignan a alguna fórmula que presiden con un "por lo menos": "por lo menos en esta línea se consigue algo". La debilidad tanto de los entusiasmos como de los escepticismos no hace sino encubrir una situación de profunda impotencia: los tiempos en que era posible un equilibrio y una normalidad personal autónoma ya han pasado.

La dura alternativa real, para un estudiante de psicología, es la de adaptarse a la función "normalizadora" de la institución psicológica, o resignarse a una eterna guerrilla antiinstitucional, que pone en duda permanentemente su "seriedad" como profesional. Esta alternativa tiene su origen en que ha ingresado al ámbito de la psicología víctima de una ilusión, y en las consecuencias que tenga el llegar a verla de manera transparente... cuestión, por cierto, que no tendría por qué ocurrir nunca.

Hay que ser, sin embargo, si se puede, aún más duros y realistas. La crisis de la subjetividad clásica se refleja, también, en la crisis de la institucionalidad psicológica. Hoy, como nunca antes, toda clase de desafíos extrainstitucionales son generados desde los ámbitos en que la mentalidad postmoderna está consagrada.

Escaneado con CamScanner

La práctica de la psicología como uso suntuario, como técnica cosmética, como técnica de relajación profunda o de ejercicio de la permisividad, es cada día más común. Una vasta literatura para psicológica, hedonista, permisiva, llena del cálculo racional del mercado de las subjetividades en competencia, llena del ansia de traspasar los límites clásicos de manera simplemente gratuita y gratificante, inunda, desde las revistas femeninas, desde los medios dedicados al "crecimiento personal", el espacio que parecía exclusivo de los profesionales consagrados.

La figura del psicólogo, en estos espacios, puede parecerse mucho a la del tarotista, a la del que hace "gimnasia integral", a la del quiromántico o intérprete de sueños, a la del que promueve el Tai Chi, la meditación trascendental, la vocación orientalista en clave corporal. El psicólogo es aquí, por cierto, apenas algo más que uno entre muchos integrantes de la, muy amplia, microindustria del espectáculo. Nadie pretende que en este espacio no haya enajenación. Aquí el discurso es mucho más llano, simple y directo: después de esta vida no hay otra, la ciencia no comprende nada fundamental, mis experiencias están por sobre toda teoría y, por supuesto, la idea de enajenación forma parte de una manera distorsionada y poco auténtica de pensar al hombre.

Ante la "seriedad" institucional por supuesto que hay alternativas. Sospecho, sin embargo, que la gran mayoría de nuestros estudiantes, con esa nueva vocación profesionalizante que los caracteriza, elegirá más bien el lugar de la normalidad. Ni la crítica, con ánimo subversivo, ni la extravagancia, que se condena a marginal, parecen estar entre las opciones más frecuentes. ¿Por qué habrían de estarlo? ¿No forman parte también nuestros estudiantes de las angustias actuales? Los tiempos del hipismo y de la revolución ya han pasado. Con ellos, desgraciadamente, parecen irse también las esperanzas de la crítica.

Aún a riesgo de parecer paradójico, y para los que creen que toda crítica es disolvente y solo conduce al vacío, debo rectificar, sin embargo, que no creo que ninguno de estos "destinos" sea obligatorio para la psicología. Creo firmemente que una psicología crítica es posible.

Las consideraciones anteriores solo aparecen bajo el estigma de un pesimismo sin alternativa cuando se ha concedido sin más, de manera conformista, que las prácticas clínicas son el lugar natural y privilegiado de la psicología, y que toda otra práctica en psicología debe enmarcarse en su modelo. Esto simplemente no es cierto.

No es cierto ni desde fuera del paradigma clínico, teniendo en cuenta la emergencia de otras formas de práctica profesional, y ni siquiera desde dentro, teniendo en cuenta, en su propio interior, cómo sus desarrollos teóricos más

Escaneado con CamScanner

avanzados apuntan una y otra vez a la disolución de la subjetividad autónoma clásica.

Una psicología crítica debería denunciar al paradigma clínico desde dentro, mostrando sus prácticas como represivas y circulares, y mostrando que su forma característica de permanecer vigente es a través del fomento de la dependencia terapéutica; debería criticar el paradigma psiquiátrico en lo que tiene de médico, de farmacológico y de carcelario.

Criticar el modelo clínico de la psicología significa también criticar el papel objetivo de armonizador y componedor microsocial que el psicólogo institucional cumple en la sociedad actual. La resignación común al papel de mediador puramente subjetivo, cuya función no es sino la de restaurar la fuerza de trabajo de sus pacientes, renunciando a preguntarse de manera global por las condiciones de su felicidad posible. Estas críticas, desarrolladas en su fundamento teórico, pueden llegar a mostrar la necesidad de criticar la noción misma de individuo, sobre la que se ha construido la cultura moderna, y que el psicólogo entregado a la ilusión clínica simplemente renuncia a cuestionar.

La psicología crítica debe extender su postura polémica a la acción de desmontar las prácticas profesionales suntuarias, y la seudopsicología marginal que, desde las revistas de moda, desde los concursos en la televisión, desde las innumerables formas de la industria del espectáculo, cumplen la función clínica de manera genérica, en una verdadera terapia socializada, desde la que se forma la estructura de personalidad, saltándose los límites clásicos de la familia y la escuela, estandarizando las maneras de ser para su manipulación eficaz por el mercado.

Pero no solo es posible proponer esta tarea crítica de manera negativa, como la serie de cosas que se combate o se intenta no hacer. También es posible formular direcciones de acción efectiva y propositiva.

Una psicología crítica se puede caracterizar por su intento de promover identidades colectivas. Los grupos de encuentro de mujeres, de indígenas, de homosexuales, de quienes viven con SIDA, en que se hace psicología étnica, o psicología de género, son precursores en este sentido. Creo que contienen enormes posibilidades de desarrollo práctico y, sobre todo, posibilidades de convertirse en fundamento práctico para la formulación teórica de una nueva idea de la subjetividad, que trascienda los límites naturalistas e individualistas de las nociones clásicas.

Una psicología crítica puede caracterizarse por su vocación por los problemas de la salud pública en la esfera de la subjetividad. La acción consciente contra los efectos de la publicidad y la propaganda, la defensa de las comunidades frente a la manipulación ideológica, la preocupación con alcance

Escaneado con CamScanner

social por el problema de las sectas y las drogas, pueden ser ámbitos definidos y ejemplares de prácticas y tareas de tipo teórico necesarias y viables.

En el plano teórico me parece que la línea central de desarrollo debe ser la exploración del concepto de transindividualidad, y de sus implicancias sobre las prácticas posibles del psicólogo. Desarrollar un concepto transindividual de trauma, llevar la idea de lo social y lo intersubjetivo más allá de las simples articulaciones de individualidades, desarrollar el fundamento, el anclaje en la subjetividad efectiva, de los conceptos de lo femenino, lo solidario, lo comunitario, criticar desde su fundamento la pretensión de que puede haber especialistas, pueden ser líneas de desarrollo concreto y viable.

Una psicología dedicada a promover un concepto de subjetividad que trascienda la enajenación de la subjetividad clásica en descomposición, a promover una práctica de intervención psicológica en que el psicólogo se ubica como un miembro más de una comunidad, dedicado a la producción de una subjetividad colectiva, vinculante, solidaria, dentro de la cual la autonomía pueda tener sentido.

Una psicología dedicada por un lado a la crítica del modelo clínico, por otro lado al desarrollo teórico y práctico de una idea colectiva de la subjetividad. Por un lado a la crítica del paradigma médico, por otro lado a la construcción de un modelo de intervención psicosocial. Por un lado a la crítica de la subjetividad centrada en el agrado y la independencia azarosa de lo personal, por otro a la construcción de espacios de subjetividad colectiva.

Una psicología dedicada por un lado a la crítica de los procesos de socialización enajenantes, por otro a la construcción de procesos de socialización en que la autonomía personal pueda coexistir de manera transparente con la subjetividad común. Por un lado la psicología de la sociedad que tiene su centro en los individuos, por otro la de una sociedad en que los colectivos humanos son autores de su propia historia.

Sostengo que no hay nada de intrínsecamente utópico en estas alternativas. Creo que se pueden fundar teóricamente de manera sólida y que pueden conducir a prácticas psicológicas progresistas y solidarias. La sociedad de consumo, y el lugar de la psicología en ella, no son una condición universal y necesaria, ni tenemos por qué resignarnos a ella.

La psicología es el discurso del sujeto moderno, eso es cierto, pero la modernidad no tiene por qué asimilarse a la condición humana. Tenemos alternativas, somos libres, podemos ser felices.

Escaneado con CamScanner

Tercera parte

Psicología y política

Escaneado con CamScanner

Escaneado con CamScanner

I. Tolerancia represiva y psicologización

Todos sabemos que en nuestro país hubo una larga época de intolerancia política, cultural, ideológica. Modos de vida fueron combatidos. Se prohibió enseñarlos, se les declaró enemigos del Estado, se les persiguió militarmente, pero también, con el apoyo masivo de los medios de comunicación, se les excluyó, desprestigió e insultó en todos los tonos.

No solo había un combate permanente, una cruzada, como la llamó más de algún partidario, también, paralelamente, se intentó una refundación de muy amplio alcance. Se quiso poner las bases de una nueva manera de ser nacional en lo político, lo cultural, lo ideológico. Borrar y poner, una verdadera cruzada.

Hoy ya la mascarada del ánimo fundacional pasó. La vuelta a la democracia parece haber terminado con las confrontaciones. Con el paso del tiempo resultó que lo único que importaba refundar era la posibilidad del lucro privado sobre la base de las técnicas neoliberales: tan liberales en las ganancias, tan estatistas en las pérdidas.

La vuelta a la democracia se ha dado de tal manera que se puede decir que los integrismos de todo tipo fueron defraudados. Los ideales corporativistas de corte neofascista, los ideales de solidaridad comunitaria, el ideal de la restauración de una democracia avanzada, fueron defraudados.

La intolerancia ha dado paso a la tolerancia sobre la base del éxito neoliberal (en versión dependiente). Las opiniones encontradas han dado paso a la fluidez, circulación y plasticidad de las opiniones. Los conflictos de ideas han sido superados. Esto parece ser mejor que la guerra permanente, que no se resuelve nunca. Aparentemente contamos con las ventajas de la paz. Aparentemente ahora contamos con la posibilidad de optar. El conflicto esclaviza. La paz libera.

Es hora de preguntarse, sin embargo, por el contenido de esta libertad. Por el tipo de subjetividad que la hace posible, y por el que reproduce (las

Escaneado con CamScanner

condiciones de la subjetividad imperante son, aquí, nuestro problema, no el estado económico y social directamente).

Sugiero que lo que se ha creado no es la democracia que soñamos, sino un estado de tolerancia en que lo único relevante es la consolidación del modelo económico. No hay de la democracia sino el acto formal de elegir candidatos, llenar puestos estatales, negociar mecanismos de poder.

En lugar del ejercicio participativo, masivo, crítico, de la democracia, se ha creado un mero espacio de palabras y permisividad que encubren la verdadera situación del país. Una construcción en que las palabras crean un espacio ficticio de tolerancia que tranquiliza a la consciencia sin que nada cambie en realidad. La transformación de lo prohibido en cuestión de circulación pública no ha contribuido a resolver los problemas de manera profunda. El problema de lo prohibido no era el acto de la prohibición sino un conjunto de problemas objetivos y reales: asesinatos viles, torturas, violencia del Estado contra el pueblo reproducida y apoyada por la prensa, cesantía total o disfrazada como subempleo o empleo parasitario, drogadicción, prostitución juvenil e infantil. El mero acto de levantar la prohibición sobre las palabras que aludían a estos problemas no los resuelve.

El publicar un detallado informe de las atrocidades cometidas y pedir perdón a los sobrevivientes no completa aún un acto de efectiva justicia. El llevar a juicio a los culpables directos sin que se puedan dictar sentencias efectivas, y renunciando a encontrar las responsabilidades mayores, produce un estado anestesiante en que todo parece que pasa y nada pasa realmente. La virtud de la tolerancia se hace represiva cuando se transforma en un vehículo para evadir la realización efectiva de justicia. Lo que toleramos no es solo lo que nunca debió estar prohibido sino, también, el estado de compromisos que oculta la permanencia de la injusticia en medio del discurso del cambio.

Cuando la tolerancia no es más que la forma disfrazada de la hipocresía tiene que producirse forzosamente un impacto en la moralidad pública, y este se traduce forzosamente en un impacto sobre las formas de la subjetividad común. Sobre todo los jóvenes, y cada día más los niños, aprenden con rapidez el doble estándar de las palabras. Justicia no significa justicia, la reconciliación aparece como un discurso de conveniencia, democracia significa nuevos nombres y nuevos cargos en los infinitos empleos estatales, crecimiento con equidad significa que mientras un tercio de la población crece de manera digna otro tercio debe conformarse con políticas asistenciales. Los jueces avalan la idea de que hubo un estado de guerra para legitimar las ejecuciones con juicios sumarios, y lo niegan cuando este se invoca para protestar por las violaciones de los tratados sobre prisioneros de guerra.

Escaneado con CamScanner

No es suficiente con que un joven sea inteligente, hoy debe tener también la cualidad acomodaticia de la astucia. Lo que se dice no es necesariamente lo que se piensa, no porque haya prohibiciones, de hecho todo el mundo dice que no las hay, sino porque hay abundantes ejemplos sociales e institucionales de que es preferible no enfrentarse con alguien que tiene poder. El efecto de la arbitrariedad dictatorial ha traspasado completamente los ámbitos de la vida pública. Una secretaria, un oficinista cualquiera, un profesor que pone notas, o un chofer de micro con el pie en el freno, nos pueden hacer víctima momentánea pero precisa de su pequeña, o ínfima, cuota de poder, y nos hemos acostumbrado a la idea práctica y eficaz de que reclamar mucho puede ser peor. Pero también, al revés, descargamos diariamente nuestros propios privilegios contra los empleados de tiendas, contra los que se ven obligados a servirnos ocasionalmente en algún aspecto, contra los peatones.

Se ha construido un país en que el fantasma insaciable del consumo llena de satisfacciones parciales y frustraciones profundas. Nunca logramos completamente la satisfacción, a cada paso resultamos afectados por frustraciones de algún tipo. Todos los que pueden luchan por poseer un auto, y las calles son intransitables. La agresividad de los conductores en este país, la mayoría de ellos pacíficos como peatones, es abrumadora. En 2005, más de 47.000 personas resultaron heridas y 1.638 muertas en accidentes de tránsito. Casi cinco muertes diarias, la primera causa de muerte entre los jóvenes en el país. Esto ha representado un costo de 457 millones de dólares de despilfarro consumista.[39] El tercio de la población que más consume ha despilfarrado el equivalente a un mes de toda la masa de salarios del tercio más pobre solo en choques de autos. Cualquiera de ustedes, que seguramente manejan, sabe que las principales causas de la agresividad de los conductores son el estrés y la frustración.

El trato hipócrita del tema de la sexualidad es otro indicador del estilo de la tolerancia actual. Los derechos sexuales de las mujeres, los homosexuales y los jóvenes son tratados con una prudencia y decoro exquisitos, mientras la tradicional sexualidad machista es elevada a la categoría de consumo, y crece sin impedimento alguno. La pornografía agresiva y de bajo nivel no es necesaria (aún). Para un país que tiene a pesar de todo un cierto nivel cultural, y que está lleno de profundas vergüenzas cotidianas, resabios de un pasado religioso, encubiertas por una muy delgada capa de poses modernistas, es preferible la

[39] Los datos se pueden encontrar en el sitio de la Comisión Nacional de Seguridad en el Tránsito, www.conaset.cl. Allí se consigna que, de los 46.300 accidentes ocurridos, más de 26.000 pueden ser tipificados como originados en la imprudencia de conductores o peatones.

Escaneado con CamScanner

pornografía blanda del cine comercial (*Nueve semanas y media*, *Orquídea Salvaje*, *El Mujeriego*), de la publicidad o de las revistas de modas.

Esta tolerancia del agrado, del lucimiento y cuidado gimnástico del cuerpo, de las dietas, y la sobrevaloración de ciertos tipos de belleza (todo en los cánones de un machismo apenas sofisticado) es represiva porque promueve la idea de que todo está bien, porque la exaltación de lo que permite oculta lo que discrimina, porque se establece en el juego de una doble moral, donde los jóvenes pueden hacer lo que quieran siempre que no embaracen a una niña, donde las niñas pueden hacer lo que quieran siempre que no se sepa, donde se puede saber todo lo que pasa siempre que no se diga, donde se puede decir cualquier cosa siempre que no sea en voz alta. Cada día las mamás saben más acerca de lo que hacen sus niñas, pero todo puede quedar así mientras no se explicite. Los papás machistas se siguen sintiendo orgullosos de las gracias de sus niños, siempre que no se pasen de pajarones. Todo el mundo sabe que es preferible usar preservativos, pero no se puede decir en la tele.

En un país en que la mitad de la población se alimenta mal la moral del agrado corporal crea una nueva forma de discriminación. Curiosamente esta vez los que comen demasiado también resultan afectados. No solo el alarde del consumo divide enojosamente a los chilenos, los restaurantes llenos, las tiendas de ropa llenas, las calles llenas de autos, en un país en que un tercio de la población vive en la miseria. También el alarde corporal crea una aristocracia de nuevo tipo, que sabe obtener sus privilegios. Los gordos, los feos, los oscuros, los demasiado flacos, los que se llenan de espinillas, los demasiado altos o demasiado bajos, aparecen como nuevos marginales.

La subjetividad común ha sido invadida desde la televisión, desde la publicidad, de tensiones y neurotismos. La obsesión por el bronceado, por la dieta, por la gimnasia, por la imagen en el espejo o ante la cámara. La tolerancia que abre estos espacios es represiva porque introduce más tensiones que las que logra aliviar de manera efectiva.

La tolerancia imperante es represiva porque permite y fomenta la doble moral y, en cambio, ridiculiza y combate las perspectivas utópicas (de izquierda o de derecha) que aspiran a cambiar el mundo.

Es represiva porque su permisividad aparente encubre y refuerza la falta de posibilidades reales de los marginados. Porque consagra un estado de cosas en que la tercera parte de la población nacional simplemente sobra. Es represiva porque abre un espacio de falsa buena consciencia y conformidad entre los que consumen, y de falsas expectativas entre los que arriban.

El horizonte democrático ha sido profundamente desencantado por la realidad de la tolerancia que practica. Cuando se luchaba por la democracia

Escaneado con CamScanner

hubo al menos algunos momentos en que la sensibilidad pública creyó realmente en ella, en sus virtudes profundas, y se atrevió a decirlo, y ocurrieron cosas. Hoy nadie cree realmente que la democracia que se ha conseguido tenga esas virtudes profundas que se soñaron, pero nadie lo dice. Así es la cosa. Parece preferible no reclamar demasiado y aprovechar el tiempo de mejor manera. Se ha aprendido la lección: la política es el arte de lo posible, y si no se puede, no se puede.

¿En qué puede convertirse la subjetividad común cuando las esperanzas se van vaciando de contenido? ¿Qué clase de aparato mental poseen los que mantienen las formas pero saben muy claramente que hay que vivir de otra manera? ¿Qué efectos sobre la salud pública puede tener el que los jóvenes aprendan tan rápidamente a ser realistas, y a respetar el doble juego? Los más confundidos, los lentos de siempre, llegarán a la consulta de los psicólogos, los orientadores familiares, los gurúes del momento, sintiéndose feos, pajarones, torpes, discriminados, vagamente culpables. ¿Les diremos los intelectuales, con el arte exquisito de intervenir bajo el lema de no intervenir, como es la cosa? ¿Adaptarán sus conductas a la normalidad? ¿Se harán consistentes consigo mismos para que puedan ser consistentes con su entorno? ¿Reforzarán su yo racional contra las exigencias infantiles de placer o verdad? ¿Intentaremos los intelectuales que sean tolerantes consigo mismos y con los otros? ¿Qué contenido tendrá esa tolerancia?

Por supuesto que todo sería más fácil si la locura existiera. La locura puede ser el lugar donde logramos aprehender lo que no nos resignamos a considerar como normal, como el orden de los hechos establecidos. La locura en aquellos que no entendemos. Nuestra propia opción por una cierta locura, romántica, que nos salve de la complicidad.

Podríamos creer que los torturadores están enfermos y así no tendríamos que enfrentar el espanto de su premeditación, de su racionalidad, de su cálculo frío del dolor.

Podríamos creer que los que están enfermos de miedo, enfermos de frustración, enfermos de pobreza, están simplemente enfermos y pueden ser tratados como tales, como si el miedo, la frustración o la pobreza fuesen problemas clínicos.

Podríamos creer que nuestras vidas no son tan mediocres, pequeñas y apagadas, no son tan triviales y mezquinas, porque quizás nos salva algún dejo de locura, algún halo de magia, un Roscharch alterado, un falo no resuelto, una colusión doble vincular. Como si la mediocridad, la pequeñez o la trivialidad fuesen problemas mágicos. Podríamos descubrir en el interesante mundo

Escaneado con CamScanner

oculto de la gente lo interesantes que somos nosotros mismos, que parecíamos tan aburridos.

La locura podría darnos el halo mágico de minoría perseguida que oculta nuestra impotencia ante la determinación histórica. La locura siempre es un refugio para la derrota. Siempre que asumamos como un hecho, claro, que ante la derrota no cabe más alternativa que buscar refugio.

La locura es un ámbito técnico en que por fin podemos creer que sabemos algo definido sobre las relaciones humanas y podemos jugar a dominarlo. Como los locos no tienen derechos civiles podemos jugar con ellos a la manera de Frankenstein mentales más o menos sutiles y ver las maneras sorprendentes en que reaccionan. La locura es la idea más adecuada para el poder burocrático que querría justamente vernos a todos en el manicomio, dominados por técnicas definidas.

Los que se creen locos creen justamente lo que el poder quiere que todos crean. La asociación entre la rebeldía y la locura es fácil de destruir. Muy luego los rebeldes resultarán simplemente locos y podrán ser curados o exterminados con legitimidad. El que se hace el interesante sintiéndose loco no solo ha llegado al lugar de su derrota, ha puesto también las armas de su destrucción en manos del enemigo.

El mito de la locura, que fue inventado para encerrar de manera legítima a los pobres, que fue extendido para llenar el vacío existencial de los privilegiados, que es mantenido como excusa discriminatoria, será usado tarde o temprano para el exterminio racional. La iglesia científica necesita el pretexto de la locura tal como la otra necesitó el de la herejía.

En la época de la tolerancia la psicologización puede convertirse, más que nunca, en un instrumento de dominación. Consideremos algunos elementos que apoyan este diagnóstico.

La subjetivización anestesiante, que convierte todo problema de fondo en un mal entendido, en una dificultad de comunicación o disposición, que reduce toda situación social al entorno inmediato de las relaciones interpersonales, promueve la ilusión de que el desarrollo de habilidades cognitivas, o comunicativas, o empáticas, no solo hará posible ver las cosas de otra manera, sino que nos hará ser de otra manera.

Según la gramática más elemental, los sustantivos, o nombres, designan a las cosas. Los adjetivos, en cambio, las cualifican. Los primeros son nombres valóricamente neutros. En los segundos el acto de la valoración es esencial. Ahora bien, en la medida en que las categorías psicológicas aspiran a describir los estados subjetivos, es lógico que sean designadas con sustantivos. Histérico, o neurótico son, para la psicología, sustantivos.

Escaneado con CamScanner

Es fácil darse cuenta, sin embargo, que todas las categorías psicológicas pueden usarse de manera adjetiva. Desde luego por su relación con el concepto de salud, que muy difícilmente puede ser definido de manera neutra. Pero, además, por el lugar social que el experto en subjetividad, que presume ser el psicólogo, recibe del prestigio y eficacia de la ciencia.

En la época de la tolerancia represiva, la subjetivización general de las relaciones sociales, que es paralela a la descomposición de las fuerzas sociales en átomos de individualidad manipulables por la fuerza de la comunicación de masas, refuerza la tendencia a la adjetivación autoritaria de las clasificaciones psicológicas. Esto refuerza, de manera consiguiente, la dependencia de los individuos aislados respecto de los pequeños ingenieros sociales que parecen saber tratar la alteración.

Neurótico, disléxico, inadaptado, histérico, fóbico, angustiado, alérgico, obsesivo, hiperkinético, son adjetivos que pueden conducir al psicólogo. Pero también melancólico, agresivo, solitario, resentido. Incluso extraño, brusco, torpe, desagradable, silencioso, hablador, lento, puede ser el origen de una recomendación de terapia.

Pero ocurre, además, que las categorías psicológicas de todas las teorías están construidas como polaridades que definen un continuo de actitudes, posturas o estados subjetivos posibles (desde la neurosis hasta la psicosis, de la obsesión a la manía, de lo estimulante a lo aversivo, de la empatía a la agresividad). Estos continuos de estados no son sino formulaciones cualitativas del continuo de grados que puede expresarse con los números reales. Si se considera la forma en que están concebidos resulta que no solo hacen posible entender las situaciones características.

En la medida en que estos continuos no tienen términos medios definibles con claridad, ocurre que prácticamente cualquier actitud o estado subjetivo que se desvíe del promedio instantáneo y fluctuante de las situaciones interpersonales puede ser adjetivado como digno de consulta al orientador, o al psicólogo, o al psiquiatra (más allá del cual, por si aún no es suficiente, siempre tendremos el respaldo de la policía).

Los gremios profesionales asociados a la tendencia general a la psicologización, al igual que el de los médicos, han logrado construir, de esta manera, redes de dependencia que atan a cualquier individuo, sea cual sea su estado subjetivo, a la necesidad de consultarlos. Pero, a diferencia de la medicina, lo que está en juego en la dependencia psicológica es, directamente, el equilibrio microsocial, es decir, el conjunto de los mecanismos a través de los cuales se afirma y reproduce la normalidad.

Escaneado con CamScanner

Esta "normalidad" no es hoy sino la de la tolerancia represiva. La psicologización general, en sus expresiones institucionales, se revela como un instrumento de dominación. Puede ser estableciendo los modelos de normalidad en un colegio, en una oficina, en una familia. Puede ser llevando el modelo del agrado corporal de las capas medias a las poblaciones. Puede ser estableciendo instancias mediadoras en los conflictos de la familia moderna en crisis. Puede ser contribuyendo al aparente descubrimiento de lo interesante que es nuestro inconsciente, en contraste con nuestras vidas tan triviales. Puede ser como complemento subjetivo de las dietas, las creencias orientalistas y la gimnasia agradable. Puede ser a través del tratamiento individual de las dificultades internas que impiden gozar mejor.

La psicologización de las relaciones sociales, tanto en los ámbitos profesionales que se dedican a ella como en los espacios teóricos en que se legitima el atomismo extremo del individualismo sensualista, es un índice del carácter totalitario de la época, encubierto apenas tras sus apariencias democráticas. El capitalismo clásico y sus virtudes naufragan ante la burocratización general del poder, de la cultura, de la vida cotidiana. Una nueva era de dominación y terror sofisticado se impone por todas partes en el mundo. La psicología es un espacio privilegiado para construir las armas de su crítica.

Escaneado con CamScanner

II. Psicoanálisis y marxismo

1. Para un concepto marxista del psicoanálisis

Entender el contenido de la historia como inconsciente, entender el contenido de lo inconsciente como histórico, esta es la esencia de un concepto marxista del psicoanálisis. Entender enajenación como diferencia entre el discurso y la acción es el concepto que permite esta doble vinculación.

En la enajenación lo que es ajeno son los actos, que vienen determinados de manera objetiva por la situación objetiva. El discurso hace coherentes a un conjunto de actos cuya racionalidad propia trasciende por completo toda posible autonomía de los individuos. El espacio transindividual, real, fundante, en el cual el individuo se constituye, es el espacio de la racionalidad real, es el espacio de lo inconsciente. La ideología es el discurso con que los individuos llenan el abismo que hay entre su autonomía pretendida y su impotencia ante el curso de las cosas. El discurso de lo inconsciente, que surge de allí y se presenta para el individuo como su consciencia, es ideológico y, en una sociedad dividida, en un sentido muy profundo, no puede evitar serlo.

Una diferencia significativa respecto del discurso freudiano es aquí la posibilidad de una racionalidad de lo inconsciente. La idea es que no hay motivo, después de Freud, para identificar *Razón* y *Consciencia*. Ni, menos aún, para identificar la *Razón* en general, mudable históricamente, con la *Consciencia* en su configuración específicamente moderna. La *Consciencia* es el discurso enajenado de la *Razón*. Lo inconsciente tiene razones que la consciencia no entiende. Pero no tiene razones que la consciencia no pueda entender. Asumir que lo inconsciente tiene razones que la razón no comprende es dar por supuesto que solo se puede hablar de *Razón* cuando nos referimos al campo de la *Consciencia*, o suponer al hombre como meramente finito.

Pero es justamente este supuesto el que está en duda en todas las filosofías del descentramiento del sujeto. Cuando Marx sostiene que lo político y lo ideológico están constituidos desde un campo que los trasciende, cuando Freud

Escaneado con CamScanner

sostiene que la consciencia está constituida desde un campo que la trasciende, justamente de lo que se trata es de un campo más allá de la racionalidad habitual. Sostener que ese campo es el de la irracionalidad pura es aceptar que la ceguera del mercado, su espontaneidad anárquica, coincide con el destino, en el caso de Marx, o aceptar que la única alternativa al autodominio, a la autonomía prepotente del individuo moderno, es la falta de sentido, la espontaneidad vacía del deseo sin forma. Está bien, aceptemos que el individuo no tiene centro ni sentido en sí mismo, ¿significa esto que no hay centro ni sentido en ninguna otra cosa? El individuo parece ser tan importante en esta reflexión que el escepticismo resultante parece más bien efecto de una frustración que de un concepto.

El campo de lo inconsciente es el espacio transindividual de las acciones sociales reales en virtud del cual los actos individuales tienen existencia y sentido. En este espacio transindividual, espacio de la autoproducción humana, está operando el impulso incondicionado de *ser* que es, al mismo tiempo, *impulso* y *ser* de la condición humana. El deseo, como indeterminado inmediato,[40] la pulsión, como dinamismo organizador de las significaciones, dicen, de otra manera, el enriquecimiento progresivo de la necesidad, que es motor y ser de lo humano. El *Principio del Placer* como aspiración incondicionada a la felicidad, el *Principio de la Realidad*, como organizador concreto del modo de vida, dicen esto mismo de manera más específica. En el fondo especulativo la dialéctica de *Eros* y *Tánatos*, de la vida que se ejerce consumándose, dejando de ser, y que insiste en seguir siendo, dan cuenta del carácter general de la dialéctica del hacerse a sí mismo del género.

Este fondo especulativo, estas precisiones, este lenguaje psicoanalítico es particularmente esclarecedor en una época en que la subjetividad es directamente, y de manera explícita, el ámbito donde se constituye la dominación social. Siempre lo había sido, pero siempre a través de mediaciones en que lo subjetivo aparecía como un mero agregado, o una mera consecuencia.

La dominación se ejerció en nombre de Dios, en su otredad absoluta los hombres resultaban simples objetos de una voluntad otra explicitada y omnipresente. La otredad tenía claramente un nombre y lo privado simplemente no existía. Los individuos se constituían desde las determinaciones de esa

---

40 Es necesario, por una cuestión de fundamentos, distinguir entre el carácter inmediato de la indeterminación del deseo, y su indeterminación en general. Una cosa es que el deseo pueda fluctuar, o circular, de un objeto determinado a otro, libremente, y otra, muy distinta, es que carezca de objeto, en general, o que su objeto sea meramente ilusorio. Sostengo que Freud mantuvo la primera idea, pero no la segunda. El asunto es relevante porque, justamente, es esta segunda idea la que está en el fondo de la idea lacaniana de *falta constituyente*. Trataré explícitamente este problema, en este capítulo, más adelante.

Escaneado con CamScanner

voluntad, actualizadas en toda experiencia social, y la sociedad resultante no podía ser sino totalitaria.

La modernidad trajo la ficción de la autonomía personal, necesaria para el ejercicio de las nuevas técnicas y, también, producto de ellas. La distinción de lo público y lo privado produjo una nueva manera de articular la subjetividad individual. En principio los hombres son libres y se hacen a sí mismos de manera individual, de acuerdo a una voluntad propia, conocida y regida de manera transparente desde su consciencia. Pero, por cierto, esta ficción no es sino el horizonte utópico de un concepto, de aquel en que los hombres, individuos soberanos se reconcilian con la actividad social que producen y que los produce. El horizonte de las utopías del Renacimiento, el de los sueños del socialismo utópico y, también, el sueño de la felicidad honrada, de la realización personal, de todo ciudadano normal en la modernidad.

Para esta manera de constituir al individuo, en que hay una fuerte diferencia entre el espacio de sus sueños y el de la espontaneidad anárquica del mercado, en que naufragan, la privacidad es una reserva de esperanzas y, al mismo tiempo, el lugar donde pueden ser administradas de manera inofensiva. En la distinción entre lo público y lo privado la represión pública, las leyes explícitas, son completadas y totalizadas en el espacio privado. La situación edípica es el proceso dramático de integración personal a la ley social que es específico de una sociedad en que existe la idea de autonomía personal. La autonomía personal exige una integración personal a la Ley. La familia es el ámbito en que esta integración es conseguida asociándola de manera ambivalente y dolorosa a la aspiración incondicionada a la felicidad. La represión instaura una relación personal fundamentalmente ambigua ante la Ley de lo otro. Por un lado se han instaurado los mecanismos psíquicos de la normalidad y la productividad, por otro se ha relegado el impulso genérico de ser más vida al lugar de lo reprimido, desde donde vuelve y vuelve, como el síntoma general de tener forma, o como fantasía en que las formas siempre dicen otra cosa.

En la situación edípica lo inconsciente se articula como lo inconsciente en mí o, mejor, se articula como un "yo" en que, como forma, lo inconsciente pueda ser. El contenido de esta forma que es el yo personal no es sino la dialéctica de un ámbito social en que la felicidad no es posible. Si, por un lado, lo *"inconsciente en general"* es el espacio transindividual de los actos sociales que me constituyen, por otro *"el inconsciente en mí"* es el espacio en que esa transindividualidad, su conflicto, opera en las formas que me hacen un Yo individual.

Escaneado con CamScanner

2. La contribución de Herbert Marcuse

Puede haber una manera distinta de ser comunista, no clásica, una manera que tiene que ver con la erotización general de las relaciones sociales. No tiene por qué ser la forma de militancia por excelencia, pero es una forma que puede ser apropiada para una sociedad de muy alto desarrollo tecnológico en donde han crecido los niveles de consumo, de una sociedad que es capaz de manipular la diversidad.

Ya el psicoanálisis de Freud contiene una crítica social definida y explícita. Sin embargo, Freud fue siempre un hombre conservador y relativamente desconfiado de la acción política, de la acción colectiva. Él pensó que su lugar para servir a la comunidad era la terapia individual. Pero tenía, por otro lado, la gran virtud de ser una mentalidad ilustrada, un gran filósofo al estilo del siglo XVIII, con una gran pasión por la verdad, por la justicia, siempre al estilo de la Ilustración, un poco teórica, pero con mucha honradez y rigurosidad. Eso hace que haya razonado al mismo tiempo de manera individual y de manera social, la desgracia individual en sus raíces sociales, y el ejemplo más nítido es *El Malestar en la Cultura*,[41] donde hace un muy ácido comentario sobre las posibilidades de la civilización.

En breve, lo que Freud sostiene es que la cultura es, por sí misma, una construcción represiva, y al ser por sí misma una construcción represiva implica no solo la represión sobre Eros sino también sobre Tánatos, sobre el aspecto de la pulsión que tiende hacia la muerte, hacia la disgregación, hacia el regreso a la materia inorgánica. Sostiene que esta represión sobre Eros es funcional a un sistema de muy alta productividad, para una ética del trabajo, pero sostiene, por otro lado, que la represión sobre la pulsión de muerte se descarga como agresividad, que hay un desplazamiento de la energía libidinal desde esta pulsión de muerte hacia la agresión. Freud hace un razonamiento en donde, para detener esa agresión y su destructividad, lo que hay que hacer es forjar lazos culturales cada vez más estrictos, hay que poner cada vez más leyes. Pero el crear más cultura es, a su vez, una represión que fomenta la agresividad, entonces se produce ahí una dinámica en que la represión que hace posible la cultura genera agresividad, y la agresividad solo puede ser frenada con más represión que genera más agresividad. La cuenta que saca Freud es que eso conduce a la destrucción de la cultura y la única manera de salvar a la civilización es imponiendo la dictadura de la razón. Pero noten que es una reflexión paradójica, pues esta dictadura ilustrada produciría más represión y

[41] Se puede encontrar en el Volumen XXI de *Obras Completas de Sigmund Freud*, publicadas por Amorrortu, Buenos Aires, 1980.

Escaneado con CamScanner

más agresividad. Así Freud no logra salir de ese diagnóstico pesimista sobre las posibilidades de la cultura.

La reflexión básica, marxista, de Herbert Marcuse,[42] gira en torno a cómo con evitar esa conclusión pesimista del psicoanálisis llevado al ámbito cultural. Lo que hace, para poder integrar este legado psicoanalítico con el marxismo, es recoger lo más profundo del marxismo y aplicarlo al psicoanálisis: ha hecho una operación de historización de las categorías psicológicas que en Freud aparecen como ahistóricas.

Marcuse sostiene que, si bien la represión es el fundamento de la cultura, se puede distinguir la represión que es necesaria para crear lazos culturales y la *represión excedente*, que aparece porque la cultura está construida como una cultura de dominación, como una cultura de clases. Se puede distinguir entre la represión mínima y la represión histórica. Sin embargo, eso implica poner historia en algo que parece ser la condición humana como tal, el principio del placer y el principio de realidad. Sostiene que se puede historizar la dinámica instintiva y distinguir formas específicas de la acción del principio de realidad. Lo que implica una diferencia relevante respecto de Freud: la idea de *principio de actuación*, para referirse a la forma histórica del principio de realidad. Y caracteriza el principio de actuación como un sistemático desplazamiento de la energía libidinal, en forma de agresión, contra la naturaleza, lo que lleva a crear más cultura.

Es importante, en Marcuse, la idea de que, si uno mete mano en el principio de realidad, también correspondientemente lo está haciendo en el principio del placer. Esto implica una lógica muy diferente a la sostenida por la tradición psicoanalítica: en lugar de considerar ambos principios como simplemente contrapuestos, son pensados como aspectos o modos de la pulsión en general. Así, la alteración de uno conlleva la alteración del otro. En particular, la represión de uno conlleva la represión del otro.

Tal como hay una forma históricamente constituida en el principio de realidad, también hay un Eros característico de este principio de realidad. En *Eros y Civilización*[43] hace la diferencia entre un *Eros prometeico*, característico

---

42 Sobre Herbert Marcuse, tres introducciones muy claras y útiles son: J. M. Castellet: *Lectura de Marcuse* (1969), Seix Barral, Barcelona, 1971; José Taberner Guasp, Catalina Rojas Moreno: *Marcuse, Fromm, Reich, el freudomarxismo* (1985), Cincel, Madrid, 1988; Paul Robinson: *La izquierda freudiana* (1969), Granica, Barcelona, 1977.

43 Herbert Marcuse: *Eros y Civilización* (1955), Seix Barral, Barcelona, 1970. Las ideas de Marcuse comentadas en este texto se pueden encontrar fundamentalmente en ésta referencia, y en *Ética de la Revolución* (1965), Taurus, Madrid, 1970; *Un ensayo sobre la liberación* (1969), Joaquín Mortiz, México, 1969; *A critique of pure tolerante* (1965), Beacon Press, Boston, 1965.

Escaneado con CamScanner

de una cultura represiva, constructora de más cultura, y un *Eros órfico y narcisista*.

El objetivo crítico de Marcuse es sostener que, si hay un principio de realidad históricamente caracterizado, se podría enfocar la política hacia un cambio en el efecto que el principio de realidad produce, en general, sobre los individuos y la sociedad. Eso significa hacer una política que tiene su sustrato en los fundamentos psíquicos de la conducta individual y social. La crítica al principio de realidad establecido es viable si se logra mostrar que es posible otro principio de realidad.

Marcuse dedica todos sus esfuerzos teóricos a mostrar que se podría concebir un principio de realidad no represivo, o al menos que contuviera la represión justo necesaria para mantener los lazos culturales, en donde no haya represión excedente. Para esto propone la idea de una *sublimación no represiva* (nuevamente historiza algo que Freud había postulado de manera genérica). Si la sublimación, en la lógica original de Freud, es un mecanismo de tipo represivo, ¿podría haber una sublimación no represiva?, es decir, ¿podría haber una erotización de ese desplazamiento de la energía libidinal, una sublimación erotizada? Esa es la política marcusiana, una política en la cual el esfuerzo cultural es eminentemente erótico.

Sin embargo, ya Wilhelm Reich había postulado algo parecido.[44] Reich es uno de los precursores de esta problemática; él planteó que la represión sexual (en Reich estamos hablando de la *sexualidad* más que del *erotismo generalizado*) articulaba un aparato psíquico adecuado para la dominación. Sostuvo que es a través de la represión sexual, a través del mecanismo edípico, a través de la familia autoritaria que surge desde él, como la ideología dominante se mete en el aparato psíquico. También hay aquí una operación de politización de lo que parece ser psíquico, privado, puramente libidinal. Para Reich lo sexual es el mecanismo por el cual la dominación que, considerada desde un punto de vista económico, opera a través del trabajo asalariado, del movimiento del capital, se convierte en una forma de dominación interna, arraigada en el propio aparato psíquico de los dominados.

Reich razona, como solución, que la liberación de la sexualidad debería ser la base para revertir ese proceso. Una tesis que tiene amplias connotaciones: si liberáramos la sexualidad, ¿estaríamos más cerca de una vida más humana?

---

44 Como introducción a las múltiples ideas del notable Wilhelm Reich se pueden consultar: Paul Robinson: *La izquierda freudiana* (1969), Granica, Barcelona, 1977; Charles Rycroft: *Wilhelm Reich* (1971), Grijalbo, Barcelona, 1973; Lee Baxandall, ed.: *Wilhelm Reich: Sex-Pol Essays, 1929-1934* (1966), Vintage, 1972; Roger Dadoun: *Cien flores para Wilhelm Reich* (1975), Anagrama, Barcelona, 1978.

Escaneado con CamScanner

Marcuse sostuvo que la desublimación, la resexualización de la vida, no necesariamente tiene un contenido liberador. Si bien se podría pensar, por un lado, en una sublimación que no sea represiva, por otro lado Marcuse, forzando un poco la lógica psicoanalítica, postula la posibilidad de *una des– sublimación que tenga contenido represivo*, en la medida que crea un lazo libidinal directo, explícito, entre los dominados, con el sistema de la dominación. Una vida agradable, una vida permisiva, pero una vida dominada. Lo que propone Marcuse es distinguir entre la *liberalización de la sexualidad* y la *liberación*. La crítica que hace Marcuse es que en la sociedad industrial avanzada habría una *resexualización deserotizada* de la convivencia social: objetos intensamente sexuales a los que se ha vaciado de contenido erótico.

Una *sublimación no represiva* como utopía política y una crítica a la *desublimación represiva*, a la *tolerancia represiva*. Frente a la tolerancia represiva la proposición política de Marcuse es una *erotización general de la vida*, la resistencia, a través de la erotización, al empobrecimiento sistemático del aparato psíquico, que es posible en un sistema de comunicación altamente tecnológico capaz de dominar en la diversidad.

Es necesario poner atención sobre algo que Marcuse no explicita suficientemente, pero que está contenido en lo que dice: la idea de desublimación represiva implica un paso, en el sistema de la dominación, de un sistema fundado en la sublimación represiva (toda su energía para el trabajo) a un sistema fundado en la desublimación, que también es represivo. Implica un cambio en la forma histórica del principio de ejecución. Un cambio de una represión general, de la época victoriana, de la moralidad católica, a la liberalización; del autoritarismo a la permisividad. Desde un sistema de dominación que opera a través de la homogeneización a uno que opera dominando la diversidad. Un cambio desde la dicotomía: tolerancia/intolerancia (hay intolerancia y uno se opone con la tolerancia), a un ámbito en que hay tolerancia, pero ésta es represiva. Una forma de dominación en que la complejidad de la oposición tolerancia / intolerancia ha sido vaciada por ambos lados.

Pero también la dicotomía entre lo público y lo privado se ha vaciado, tanto en el ámbito público (la democracia ha perdido contenido), como en el ámbito privado (el aparato mental se ha ido simplificando para dar lugar a una invasión masiva de los poderes públicos). La dicotomía entre agresión y heroísmo (frente a la agresión de la dominación la mentalidad romántica contrapone el heroísmo de la utopía) se ha vaciado por los dos lados; por un lado hay menos agresión, porque ahora el sistema es más cómodo, más permisivo, más agradable; y por otro lado, no hay heroísmo. La dicotomía entre ideología dominante, y frente a la ideología dominante la universalidad posible, ha sido

Escaneado con CamScanner

reemplazada por una disgregación de ambos términos. La ideología dominante ha disgregado la impresión de dominio homogéneo y también se ha disgregado la universalidad posible: lo que se presenta ahora como reivindicación universal no es la humanidad, la justicia y la belleza, porque no hay belleza, solo hay gusto; no hay justicia, sino situaciones justas; no hay la libertad, hay mi libertad y la tuya; no hay verdad, hay mi verdad y la tuya.

Entonces los dos términos se han disgregado en una diversidad manipulada. La dicotomía entre sexualidad y erotismo se ha disgregado por ambos lados, porque el problema de la sexualidad es que había una represión que ya no hay. Frente a la represión sexual estaba la utopía del erotismo, pero ahora ya no hay esos niveles de represión sexual y, por otro lado, la utopía del erotismo se ha disgregado en la felicidad inmediata, en el agrado inmediato, que no tiene un contenido propiamente humano. La dicotomía entre sexualidad reprimida y erotismo posible ha dado lugar a la resexualización deserotizada. La dicotomía entre un actuar dominado / actuar libre ha dado origen a un operar meramente contingente.

Es decir, ha habido una revolucionaria transición desde términos que dan cuenta de una dominación conflictiva, de una dominación internamente diferenciada y de un otro lugar posible, hacia una situación en que las contradicciones empiezan a ser administradas. Se ha eliminado tanto la complejidad interna como la tensión hacia un lugar otro, para dar lugar a eso que Marcuse llama *pensamiento unidimensional*, el debilitamiento de la facultad crítica del pensamiento, de la posibilidad del pensamiento de tener contradicción consigo mismo y con el lugar otro. Habría, actualmente, una profunda coordinación de ése consigo mismo con el sistema de dominación, y una sistemática destrucción de la idea de ese lugar otro.

Si se hace teoría política con esto, la única forma de ponerle un límite a la armonización, vía disgregación de estas contradicciones, es sostener que hay un fondo no administrable, un fondo desde el cual constituimos la resistencia, o en el cual ver la posibilidad de una resistencia que permanece. En la obra de Marcuse, con una terminología que a mí me parece desafortunada, ese fondo es lo que él llama "biología". En el *Ensayo sobre la Liberación*[45] dice: "Hay que arraigar la rebeldía en la biología", hay que arraigar la rebeldía en la esfera instintiva, no basta con arraigarla en la esfera de la conciencia. Lo que la izquierda clásica diría es que "hay que hacer conciencia", pero cuando se pasa por la experiencia teórica del Psicoanálisis, aparece un ámbito previo, aparece

---

[45] Herbert Marcuse: *Un ensayo sobre la liberación* (1969), Joaquín Mortiz, México, 1969.

Escaneado con CamScanner

la evidencia de que las decisiones más profundas en torno a la acción social no se toman, sobre todo hoy, en el nivel de la conciencia explícita.

Si en el liberalismo clásico la utopía es que la conciencia se va a apoderar de la realidad, ahora en esta sociedad liberalizada el poder dominante ya ha aprendido que no es a través de la conciencia sino a través del manejo de las variables psíquicas desde el cual puede controlar la conciencia. Por eso el sistema de dominación ha ido abandonando la esfera de la escuela, porque el sistema de comunicación social cumple las funciones de dominación que antes cumplía la escuela: coordinar la conducta.

Pero lo "biológico", en Marcuse, es un término profundamente historizado. Marcuse está pensando más bien en la biología en el sentido del romanticismo alemán que en el sentido de un curso de neurofisiología. En términos lógicos, lo biológico no es propiamente un ser, sino una actividad, o como se podría decir en lenguaje hegeliano, una potencia negativa, algo que es continuamente otro de sí. En términos ontológicos es un siendo, que coincide con la voluntad de ser humano, una voluntad anterior, más fundamental que la voluntad que formula la conciencia.

Se puede decir, en términos filosóficos: una sustancia que es *negatividad pura*, una sustancia que es más estética que ética, porque tiene que ver con el erotismo generalizado, como configurador de la ética, una sustancia que, desde luego, es más ética que epistemológica. Y esta sustancia negativa, estética, es la que puede operar como *límite interno* del agrado.

Pero, para sostener esto, es necesario establecer una clara diferencia entre placer y agrado. Y hay que conectar esa diferencia con una teoría de la enajenación en que la enajenación no sea solo un fenómeno de la consciencia, algo que tiene que ver con la verdad y la mentira, sino una diferencia existencial, que está relacionada con la autoproducción humana y la reconciliación posible.

El psicoanálisis es enormemente útil en este punto. Freud ha pensado el placer como una realidad específicamente psíquica. Algo que es más que una mera tensión corporal, fisiológica. Y a la vez algo que es mucho más que una mera ilusión, un truco, un juego de apariencias en el lenguaje. El psicoanálisis freudiano ha establecido la realidad de lo psíquico como algo muy distinto de la sustancia cartesiana. Como un núcleo dinámico y transindividual desde el que es posible ser sujeto. En estos términos, no puede haber *placer* sin un intercambio genuinamente humano, sin una presencia mutua del deseo de cada uno en el deseo del otro, sin el reconocimiento mutuo de un hacer común. Y esto debe ser claramente distinguible del *agrado*, considerado como expresión

Escaneado con CamScanner

subjetiva de una realidad meramente fisiológica, como la representación, como cuerpo, de la realidad fundante de lo psíquico.

Para una concepción materialista, no puede haber *placer sin agrado*. Lo contrario sería sostener la idea, platónica y católica, de un "placer espiritual". Podemos dejar esa ingenuidad para los heraldos, aún frecuentes, de la Edad Media. El placer, una realidad psíquica, solo es efectivo como experiencia del cuerpo. Una efectividad que debe ser pensada de manera no cartesiana, es decir, relegando también al desván medieval la dualidad alma-cuerpo, que tanto atormenta a la catolicidad. El llamado "cuerpo" no es sino un estar presente, de manera efectiva de lo psíquico. Lo llamado "psíquico" no es, de manera efectiva, sino un campo de actos en un cuerpo.

En cambio, sí es perfectamente pensable el *agrado sin placer*, es decir, la experiencia de satisfacción inmediata que no alcanza lo que el deseo quiere alcanzar en el placer. La realidad de esta experiencia es fundamental para la política contemporánea. En una sociedad que liga a los dominados al sistema de la dominación a través de la realidad (e incluso de la mera expectativa) del agrado, la noción de que el agrado no reporte por sí mismo placer abre la posibilidad de un agrado frustrante y, con ella, establece la realidad propia, de un límite interno ante esa vinculación. Un límite interno a la atracción paradójica que puede tener, para los dominados, ser administrados de manera relativamente cómoda. A través de la comodidad real, aunque sea relativa, que proporciona el aumento en los estándares de vida. O de la comodidad meramente esperada, que es posible manipular a través de los medios de comunicación.

La idea política que es posible a partir de esto sería la siguiente: *el agrado tiene un límite interno*. Se puede obtener satisfacción inmediata hasta hartase de ella. La obsesión por el consumo, real o ficticio, tiene un límite. Y ese límite opera por debajo de lo que la consciencia explícita de la situación muestra, o cree alcanzar.

Si consideramos el panorama de la crítica de izquierda hoy, la idea de que el agrado tiene un límite interno resulta indispensable para romper el callejón sin salida a la que ha sido llevada por sus prejuicios ilustrados.

La izquierda clásica está notoriamente sorprendida por la manera en que se impone actualmente la dominación. En particular por la enorme anomalía que supone el que haya cada vez más información y no haya un aumento correlativo de la consciencia, de la disposición de lucha. Eso tiene que desconcertar a cualquier mentalidad ilustrada. En tiempos de Marx se podía decir: "cuando la gente conozca la realidad, entonces habrá conciencia, y las condiciones objetivas se juntarán con las condiciones subjetivas". Hoy todos

Escaneado con CamScanner

conocen la realidad, no hay nadie que no sepa que en Zaire hay setecientas mil personas muriéndose, no hay nadie que no sepa que más del treinta por ciento de los chilenos vive en la pobreza, a pesar de sus tarjetas de crédito. La información funciona, la conciencia funciona, y la gente sistemáticamente vota por la derecha, actúa conformada por el sistema de la dominación. Los comunistas clásicos no tienen más alternativa que recurrir a las viejas teorías de la modernidad: "lo que pasa es que la gente es egoísta". Están desconcertados porque el sistema de la dominación ha pasado por sobre la conciencia, y carecen de herramientas teóricas para abordar la situación.

Desde el punto de vista de esa mentalidad ilustrada, el agrado podría administrar eternamente a la humanidad, porque la gente siempre va a tener una complicidad, si ustedes quieren, libidinal, con el sistema de la dominación mientras consuma, o incluso, mientras el sistema de la comunicación social pueda mantener la expectativa del consumo. Porque la dominación por debajo de la conciencia es lo suficientemente poderosa como para que, no solo los que consumen, sino incluso los que no consumen se comporten como si consumieran.

Entonces el problema teórico y político es si ese agrado, que mantiene una ligazón libidinal con el sistema de dominación, tiene límite o no. Cuando Marcuse habla de arraigar la rebelión en la esfera biológica, en la esfera instintiva, lo que está sugiriendo, sin desarrollar, es la noción de que existe ese límite interno del agrado, y que se puede hacer política desde allí.

Por cierto es necesario, también, conectar estas críticas, que operan en el ámbito de la subjetividad, con las muy objetivas y visibles contradicciones que pueden verse en la gestión de conjunto del sistema. Tal como hay un *límite interno* al agrado que proviene de una sustancia estética, negativa, que constituye a lo humano, hay también un *límite externo*, que tiene que ver con la degradación general de la calidad de vida.

Hay una contradicción en el sistema de consumo, sobre la cual vale la pena estar informado al nivel de la conciencia clásica: mientras la calidad de vida particular va creciendo, la calidad global de vida va empeorando. Los integrados al sistema de producción pueden tener auto en ciudades donde no se puede andar en auto, pueden salir a pasear sus comodidades en ciudades donde no vale la pena vivir. Justo cuando vale la pena vivir, el mundo se ha convertido en algo que ya no vale la pena ser vivido. Hay un límite externo al agrado que tiene que ver con la destrucción del planeta. Mientras el agrado particular crece, eso nos ciega constantemente a la destrucción global. Entonces hay un límite interno que se puede mostrar desde un punto de vista filosófico, y hay un límite externo que es muy fácil de mostrar, aunque políticamente

Escaneado con CamScanner

no parezca ser muy útil, porque pareciera que los dominados prefieren esas enajenaciones globales a cambio de sus agrados particulares. Pero, justamente, se trata de hacer política con eso.

En el plano estrictamente teórico, la gran contribución de Marcuse es la postulación de una sustancia estética negativa, que puede ser convertida en una voluntad de belleza, que pueda actuar como centro de una crítica al mundo establecido. Esa es la utopía estética de Marcuse. Y eso, por supuesto, requiere una metafísica muy particular. Una metafísica que ponga al centro de lo real la belleza y la vida y la posibilidad de luchar por ellas. Ese es el contenido político que Marcuse ha podido obtener del psicoanálisis.

3. Un fundamento más amplio

Lo menos que puede decirse de una metafísica como la que requiere este tipo de argumentación es que no está de moda. Incluso, radicalmente, está muy fuera de la moda.

Me decía un joven psicoanalista, muy entusiasmado con los nuevos escepticismos que acababa de descubrir en Lacan, muy apropiados para su situación de profesional joven, "el asunto es cuál es el uso que podemos dar a la pulsión. Podemos convertirla en un ideal, o en una bandera de lucha, o analizarla..." Por supuesto, a él le parecía que "analizar la pulsión" confirmaría que no puede ser convertida en una bandera de lucha. Sin embargo, no es difícil mostrar que suponía mucho, demasiado, tras esa aparente evidencia. Suponía toda una metafísica a la que, desde luego, no estamos obligados.

Es perfectamente posible formular un fundamento alternativo. Un fundamento, por supuesto, como todos, formulado desde la voluntad. Los ojos de la voluntad son los ojos de la pulsión. No hay voluntad y pulsión, solo hay pulsión. Aunque la pulsión, por sí misma, no necesite ojos. Los tiene por una simple astucia: la astucia de hacer inmediato lo que en la pulsión es puramente universal. *Ello* no podría ser por sí mismo, necesita un *Yo* para ser, y los *Yo* solo pueden ser como unidades corporales individuales. No hay en esto una relación temporal, sino lógica. *Ello* necesita esta careta para *ser*.

Entonces ¿quién ve?: la pulsión. ¿Alguien se puede poner fuera de la pulsión para ver? No, no se puede. El problema de nuevo está en la noción de *alguien*, una noción derivada. La pulsión *se hace* alguien y *en* alguien ve. Y esto tiene que ver con la noción de *agrado* inmediato. El *placer* no puede ser sino en el *agrado*. En términos hegelianos, se trata de la conexión entre la *inmediatez del agrado* y la *universalidad del placer*.

Escaneado con CamScanner

Pero todo esto solo se puede decir desde un fundamento distinto al que preside las discusiones habituales. Más allá de la profundidad e importancia de la contribución de Herbert Marcuse, hoy es necesario ofrecer un fundamento para sus ideas más explícito, más determinado, que permita abordar las nuevas objeciones que surgen del conservadurismo clínico y, sobre todo, de ese escepticismo aparentemente sofisticado, una amplia moda académica, que es el pensamiento lacaniano, y sus secuelas post estructuralistas y literarias.

Lo que sostengo es que, para esta operación, es necesario radicalizar la opción al mismo tiempo marxista y hegeliana que ha mostrado Marcuse. Acentuar en ella el historicismo, proponer una serie de nociones definidas que sean compatibles a la vez con la sustancia política del psicoanálisis y la formulación de un horizonte político radical. Este es el ejercicio que he pretendido en *Desde Hegel, para una crítica radical de las Ciencias Sociales*,[46] en general, y que ahora puedo especificar aquí, en este punto particular.

Si *Ello* es más primitivo que *Yo*, si *Yo* es un efecto, el sistema de identificaciones *Yo* = *Cc* = *Alma* = *Sujeto* = *Individuo*, que caracteriza a la idea cartesiana de sujeto, deja de ser cierto. Hay sujeto en *Ello* en el sentido de que la voluntad que en *Yo* aparece como *Cc* tiene un origen que lo precede, lo trasciende, lo desborda. Pero, entonces, *Ello* ya no es un espacio meramente individual. *Yo* es, en el individuo, un síntoma de *Ello*, que debe ser pensado de manera transindividual.

De la misma manera, hay *Razón* en el *Yo* en el sentido de que la *Cc* presume de sí ser un ente racional. Pero la *Cc* está determinada desde un ámbito *Inconsciente* que la precede, la trasciende, la desborda. De esta manera, lo *Icc* también debe ser pensado como un espacio transindividual.

Los contenidos de lo *Icc* no solo no se conocen, más que eso, no pueden ser conocidos. Pero ¿conocidos por quién?, ¿qué contenidos?

Lo *Icc* no puede ser conocido desde el *Yo*, en tanto se ejerce como *Yo*. Pero no hay motivo alguno para sostener que no puede ser conocido en absoluto. Perfectamente puede haber una racionalidad de lo *Icc*. Comprensible, susceptible de ser descrita. La idea de que hay un campo de lo *Icc* originario y previo, es compatible con la opacidad trascendental del *Yo* respecto de la raíz de su propio operar, de una opacidad inmediata. Pero no requiere el supuesto de una incognoscibilidad general. Ambas ideas se pueden sostener juntas solo bajo el supuesto primario de que los contenidos de *Ello* residen en algo así como un indeterminado kantiano, exterior a la acción, inaccesible, que solo se

---

[46] Carlos Pérez Soto, *Desde Hegel, para una crítica radical de las Ciencias Sociales*, Itaca, México, 2008.

Escaneado con CamScanner

expresa de manera sintomática, tal como el fenómeno kantiano es construido desde lo en sí. Pero Kant no es obligatorio.

Si nos alejamos del imaginario kantista (presente incluso en Freud), tanto el sentido de la palabra *Consciencia*, como el carácter del *Inconsciente*, pueden cambiar, permaneciendo sin embargo plenamente compatibles con el sentido subversivo de las ideas freudianas.

Por un lado, la Cc puede ser pensada como un campo de actos, y no solo como un conjunto de ideas o representaciones. Esto implica que lo que debemos llamar *Cc* es (o, está contenido) más bien en lo que alguien *hace* que en lo que *piensa*. E implica también que la idea de lo *psíquico* no está ligada de manera necesaria a lo *mental* (en el sentido cartesiano), sino, más bien, al habitar y hacer inseparable (de manera real y efectiva, uno) del sujeto, que la filosofía moderna separó, artificialmente, en *mente* y *cuerpo*.

En la *Cc*, como función e instancia psíquica, reside el *saber* del sujeto sobre sí mismo, en tanto individuo. Se puede llamar *Icc*, entonces, a la estructura del operar de la *Cc*. Como saber, la *Cc* sabe sus contenidos inmediatos, pero no puede saber (mientras sabe) el operar de esos contenidos ni, menos aún, el orden que configura ese operar. La *Cc piensa* (en el sentido de una cierta predisposición a la acción), pero, cuando lo hace, no puede pensar a la vez la operación de ese pensar. Esta operación, que la determina y configura es, para ella, lo que la desborda y la trasciende. Ese operar del pensar, a espaldas de su inmediatez es, para ella, lo *Icc* o, también, el operar de su *Ley*.

Nada impide que ese operar sea perfectamente racional. Pero, para mantener el sentido freudiano de estas distinciones, debemos pensar, a su vez, a la *Razón* misma como *apetente*. No estamos obligados a la dicotomía kantista entre *Razón* y *deseo*. La apariencia de dicotomía entre estos términos no es sino parte del carácter histórico que adquieren en la modernidad.

Tanto el operar del pensar como el operar del deseo, a espaldas de la *Cc*, son el campo de lo *Icc*. Un campo históricamente configurado, que expresa, en sus contenidos, lo que es vital para los determinados modos de vida en que se da.

Las ideas de *Principio del Placer* y de *Principio de la Realidad* expresan, de manera general, una de las dimensiones del operar Icc. Las *categorías*, que delimitan lo pensable son, en el plano epistemológico, otra de esas dimensiones.

Siempre un cierto equilibrio entre las exigencias del placer (del deseo) y de la realidad (inmediata) es necesario, para mantener la coherencia mínima de la vida. Pero la forma concreta que adquieren estos principios es un asunto histórico. Por supuesto, esta idea de la variabilidad histórica de los principios

Escaneado con CamScanner

freudianos es la que enunció Marcuse, en *Eros y Civilización*. Lo que he hecho aquí es darle un fundamento filosófico más explícito y general. Ahora, desde ese fundamento, puedo ir más allá de Marcuse.

No estamos obligados a pensar el "equilibrio" como algo homogéneo, estable y permanente. Un "cierto equilibrio" puede ser pensado como el resultado inestable, en lucha, temporal, de un operar del Icc problemático e, incluso, contradictorio. La dinámica histórica efectiva de la realidad y el deseo ha sido hasta hoy una permanente tragedia. La escasez, la mala vida, la incertidumbre, han conducido a la configuración de un *Principio de Realidad* contradictorio en sí mismo: los modos en que busca asegurar la vida de manera inmediata atentan contra la vida de todos en el mediano plazo, y se traducen en sufrimiento cotidiano para la gran mayoría. Marcuse se refiere a esta configuración como *Principio de Actuación* (*Performance Principle*), y a su consecuencia como *represión excedente*.[47] Basta con suponer que las causas de esta configuración son meramente históricas, para poder postular que una forma del *Principio de Realidad* plenamente compatible con la vida es posible.

Esto, al menos, en la lógica de Freud. Es decir, una lógica en que el deseo podría ser realizado y colmado si no fuese por esos límites. Freud enunció cuáles eran, en su concepto, los límites que hacían de hecho irrealizable el deseo,[48] y su enumeración no apunta a nada que sea, intrínsecamente y por sí mismo, un límite. Es por eso que Marcuse ha podido historizar con éxito lo que Freud elevó, sin un fundamento suficiente, al carácter de condición humana.

Y esto permite responder la objeción general de mi amigo psicoanalista: psicoanalizar la pulsión puede ser interesante cuando se quiere restaurar la fuerza de trabajo y hacer que una persona deje de tener problemas con su marido o su mamá y comience a rendir como debe, según los deberes que le asigna el trabajo enajenado. El horizonte político no es psicoanalizar la pulsión, es vivir la pulsión. Hay un fundamento posible que permite pensar que esta experiencia puede ser subversiva.

---

47 Herbert Marcuse, *Eros y Civilización, II. El origen del individuo reprimido*, (1955), Seix Barral, Barcelona, 1970.

48 Su argumento se puede encontrar en *El malestar en la cultura*, en el Volumen XXI de *Obras Completas de Sigmund Freud*, publicadas por Amorrortu, Buenos Aires, 1980. Allí enumera, como "fuentes del sufrimiento humano": "la fuerza superior de la naturaleza; la disposición hacia la decadencia de nuestros cuerpos, y la imperfección de nuestros métodos para regular las relaciones humanas en la familia, la comunidad y el estado". En *Eros y Civilización*, Marcuse ha hecho una eficiente crítica de estas tesis.

Escaneado con CamScanner

4. Objeciones conservadoras

Es desde ese fundamento que se pueden abordar las objeciones al contenido político posible que provienen del psicoanálisis conservador, tanto teórico como práctico.

Es necesario, en primer término, detenerse en la frecuente correlación entre el ejercicio del psicoanálisis como práctica clínica y el conservadurismo político de sus defensores, empezando por el propio Freud. Un conservadurismo que se expresa en una actitud de abstención política, o en una participación benevolente, de mera buena voluntad, impregnada de un profundo escepticismo sobre los fundamentos de cualquier política radical. Una asociación que se ha convertido, en los últimos años, en la principal fuente de evasión política en los círculos académicos e intelectuales.

Por supuesto, uno puede ser psicoanalista y conservador a la vez, sin que ambas ideas estén particularmente relacionadas. Por un lado la práctica clínica es, en sentido general, compatible con diversas opciones políticas sin hacerse incongruente. Por otro, se puede ser conservador desde bases muy amplias y diversas, sin que el psicoanálisis sea indispensable para ello. Desde luego no es esta independencia entre ambos términos la que aquí interesa. Cada uno es, y debe ser, libre para adoptar una actitud conservadora si lo prefiere.

Aquí el asunto relevante es cuando la teoría psicoanalítica es puesta como un fundamento efectivo para el conservadurismo, o el escepticismo político. Una conexión que, como está dicho, es frecuente entre quienes cultivan la práctica clínica y, justamente, a partir de dicha práctica.

Lo que nos dicen estos psicoanalistas clínicos es que la discusión sobre los fundamentos del psicoanálisis y sus proyecciones posibles debe darse en y desde el plano de la técnica analítica. Nos presentan la experiencia clínica como aval empírico de su escepticismo. Nos dicen que las técnicas clínicas se han desarrollado a partir de la constatación empírica de ciertas nociones sobre la condición humana, y que la eficacia de esas técnicas mostraría que es acertado, o al menos prudente, poner esas características de la condición humana como fundamento, lo que nos ayudaría a moderar nuestras expectativas utópicas, siempre sospechosas de ser simples proyecciones neuróticas.

Esta línea de argumentación, sin embargo, contiene una debilidad lógica básica: los resultados de la terapia analítica, su eventual eficacia, no puede ser una base suficiente para afirmar las premisas de las que se deduce. El asunto, lógico, es muy simple: si bien, por un lado, el que las ideas en torno a la condición humana fuesen ciertas se traduciría en eficacia clínica, al revés, en cambio, no es cierto que la eficacia clínica demuestre que esas ideas son

Escaneado con CamScanner

verdaderas. El principio lógico que opera aquí, que representa una dificultad epistemológica para cualquier argumento empírico, es que siempre se pueden obtener conclusiones verdaderas a partir de premisas falsas. En su versión fuerte este principio permite suponer legítimamente que tales premisas *podrían* ser falsas. En una versión moderada permite afirmar que desde muchas premisas diferentes se podría llegar a los mismos resultados técnicos, incluso, por supuesto, las que estos críticos conservadores sostienen.

Pero a esto se puede agregar una segunda objeción. Ocurre, aún en términos empíricos, que no está suficientemente establecido que el éxito terapéutico que exhiben como punto de partida sea efectivamente real.[49] Prácticamente no existen estudios empíricos independientes, realizados con metodologías medianamente objetivas, sobre los resultados de las terapias psicoanalíticas. En la mayoría de estos estudios, incluso, se reconoce que respecto de un estilo de terapia individual, abocada completamente a una subjetividad particular, es metodológicamente muy difícil establecer comparaciones entre pacientes y, menos aún, respecto de grupos control sometidos a otras formas de terapia o a procedimientos placebo.[50]

La conclusión que es importante aquí *no* es que las terapias psicoanalíticas no son eficaces. Este es un asunto que puede estar permanentemente en discusión. Pero la incertidumbre que produce esa discusión abre la posibilidad de alternativas. Nuevamente: no estamos obligados a aceptar lo que se nos presenta como características ineludibles de la condición humana. En este primer plano, al menos, no se puede afirmar con certeza que los resultados empíricos, que la observación de pacientes particulares, en situaciones clínicas particulares, nos obliguen a ello.

---

49 Un buen texto contra el psicoanálisis entendido como práctica clínica se puede encontrar en Hans J. Heysenck: *Decadencia y caída del imperio freudiano* (1985), Nuevo Arte Thor, Barcelona, 1988. Está completo en línea en Internet, en http://www.laeditorialvirtual.com.ar/Pages/Eysenck/EysenckFreud_01.htm. Contiene un muy buen resumen de las principales críticas contra el psicoanálisis formuladas desde Popper, Grunebaum y otros. Se trata, por supuesto, de la visión de un crítico. Sobre las verificaciones que los propios psicoanalistas han estado dispuestos a hacer, ver la nota siguiente.

50 Las múltiples dificultades metodológicas para constatar la eficacia de las terapias psicoanalíticas se pueden observar en los estudios que la misma Asociación Psicoanalítica Internacional ha encargado, y que se pueden revisar en su sitio de Internet: www.ipa.org.uk. Un ejemplo que debe ser celebrado por su prudencia, considerando que proviene de un partidario de estos procedimientos clínicos, es el estudio comparativo llevado a cabo por Fonagy, P., Jones, E. E., Kächele, H., Krause, R., Clarkin, J., Perron, R., Gerber, A., & Allison, E.: *An open door review of outcome studies in psychoanalysis* (Second Edition 2001). Peter Fonagy, es director del Centro Anna Freud de Londres, y dirigió el grupo de la IPA que realizó esta investigación.

Escaneado con CamScanner

Incluso, entonces, podemos contra argumentar: si el escepticismo político que ejercen no deriva de manera estricta de sus observaciones, entonces podemos postular que es previo a ellas. Si se ha adoptado una posición vital conservadora, si se la reconoce en observaciones que parecen ser congruentes con ella, no hay nada, en sentido lógico, cuestionable. Sí es cuestionable, en cambio, que se nos presenten tales observaciones como si avalaran esas premisas y, peor aún, como si las fundaran de un modo que parece ser científico, que parece tener la autoridad de la ciencia.

No es, por lo tanto, en el plano de las observaciones empíricas que se puede llevar adelante una discusión sobre los fundamentos que damos al psicoanálisis. Estos fundamentos deben ser congruentes con las observaciones, pero no pueden derivarse lógicamente de ellas. La observación sugiere, pero es la razón la que pone el fundamento, para dar sentido a lo observado.

Es de esta manera que Marcuse ha optado por historizar las nociones básicas propuestas por Freud. Bajo esas premisas, ahora históricas, incluso podría ocurrir que los procedimientos clínicos que derivan de la teoría tengan una cierta eficacia. La clínica psicoanalítica deberá ser criticada, por lo tanto, en su propio mérito. En tanto proposición técnica, deberá ser juzgada por sus resultados. En tanto situación intersubjetiva, puede ser criticada por el estilo de relación interpersonal que implica. En cualquiera de estos casos, la historización propuesta por Marcuse, que aquí he radicalizado, puede permanecer como fundamento.

Pero a la historización de los conceptos freudianos se puede contraponer aún otra noción. En este caso se trata del supuesto de una finitud radical, ahistórica, permanente, que derivaría de que el deseo es, en su sustancia misma, incolmable. Una tesis que acarrea, desde luego, un sentido sombrío a la operación permanente del *Principio de Realidad*.

En términos filosóficos, la idea de que el deseo es incolmable proviene de la idea de que el deseo no tiene objeto o, también, de que el deseo es una *tensión vacía*. Lo mismo puede decirse así: *el deseo solo desea desear*, no desea, en realidad, ningún objeto concreto. De esta manera, aún en el caso de que se pueda realizar, es decir, de que se pueda obtener el objeto, no se logra colmar, porque no era el objeto lo realmente deseado.

Esta idea, en la filosofía moderna, proviene de Arturo Schopenhauer, que la interpretó de manera pesimista: si no se puede colmar el deseo, lo que hay que hacer es desear lo menos posible o, al menos, hay que tratar de sublimar el deseo a través del arte. Federico Nietzsche, en cambio, abordó la misma idea de manera vitalista: el súper hombre debe mantenerse deseando, luchar por obtener y despreciar lo obtenido, lograr satisfacer su voluntad de poder,

Escaneado con CamScanner

y luego despreciar el poder obtenido, para volver a desearlo. Para volver a luchar por él.

Yo creo que Jacques Lacan atribuyó, erróneamente, esta idea de *deseo vacío* a Freud. A partir de la idea freudiana de que el deseo puede circular libremente de un objeto a otro, sin que ningún objeto particular logre contenerlo completamente, llegó a la conclusión de que el deseo simplemente *no tiene* objeto. Quizás Freud fue ambiguo al respecto, pero al menos hay que notar que una idea no se sigue de la otra. Podría ocurrir que el deseo *tenga* objeto, pero *no un objeto determinado*.

Una lectura hegeliana es posible en este punto. Una interpretación, por supuesto, diametralmente opuesta a la de Alexander Kojeve,[51] que es el vínculo intelectual que lleva a Lacan desde Freud a Nietzsche, sin saberlo.

Contra la interpretación nietzscheana que hace Kojeve de la dialéctica del señor y el siervo, en la *Fenomenología del Espíritu*, se puede sostener que el deseo tiene un objeto, pero que no es ni un objeto natural, ni un objeto determinado: el deseo desea a un sujeto, desea estar presente en el deseo de un sujeto, es decir, de una entidad que se autodetermina, de una entidad libre. Es la libertad la que hace que el deseo esté sometido a una incertidumbre fundamental, no su vaciedad. No es que, en el fondo, estemos deseando algo imposible, o faltante, lo que ocurre es que estamos deseando a una entidad que siempre podría decirnos que no.

Pero nada impide que pueda decirnos que sí.[52] La posibilidad de la infelicidad humana no es, filosóficamente hablando, en su nivel fundamental, ni más ni menos probable que la posibilidad de la felicidad. Algo que, para el *Principio de Actuación*, para el *Eros prometeico*, conquistador, individualista, imperante, es algo, por cierto, difícil de asumir.

---

51 El famoso análisis de Alexander Kojeve sobre la dialéctica Señorío – Servidumbre que aparece en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, se puede encontrar en castellano, en Alexander Kojeve: *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel* (1947), y Alexander Kojeve: *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel* (1947), los dos en La Pléyade, Buenos Aires, 1971. Muy pocos hegelólogos actuales están de acuerdo con sus tesis, las que, sin embargo, han producido una profunda influencia en la tradición intelectual francesa.

52 De hecho, a pesar de las tesis de Kojeve, y a pesar de que es considerado como un experto en este texto, en la misma *Fenomenología del Espíritu* está contemplada la posibilidad de este sí. Se encuentra en la sección *El mal y su perdón*, pág. 384-392 en la edición castellana, traducida por Wenceslao Roces: W. F. G. Hegel, *Fenomenología del Espíritu* (1807), Fondo de Cultura Económica, México, 1966. Esta posibilidad es extremadamente importante para las ideas políticas de Hegel, quien creyó sinceramente que un Estado de Derecho impregnado de la espiritualidad cristiana (luterana) podría ser la base de una sociedad en que los ciudadanos libres puedan negociar sus diferencias. Al respecto, ver Carlos Pérez Soto: *Sobre Hegel*, Palinodia, Santiago, 2006.

Escaneado con CamScanner

Esto es profundamente importante en términos políticos. Por supuesto que las conductas políticas de los que creen que la felicidad es posible son muy distintas a las de los que creen lo contrario. Para los escépticos, quizás es relevante señalar una evidencia de la realidad del deseo realizado, que es la evidencia de que, de vez en cuando, se pueden tener orgasmos satisfactorios. En el orgasmo satisfactorio hay un símbolo de algo que podría ocurrir de manera universal. En la evidencia de la felicidad particular, lo que se está mostrando es la posibilidad de la felicidad real.

No es cierto que el deseo sea incolmable. Si se hace la diferencia entre el placer y el agrado, cuando se dice que el deseo es incolmable, en realidad lo que se está tratando de decir es que el agrado es frustrante.

De la misma manera pueden abordarse las objeciones que se fundan en la aparente contradicción entre placer y trabajo, que habría en Freud.

En más de un texto, Freud sostiene que la libido es una potencia anti social y que la estabilidad social, y el trabajo que es necesario para mantenerla, requiere de la sublimación, como trabajo o cultura, de la energía sexual o, también, depende de que la sublimación tenga un carácter represivo.

Hay, sin embargo, dos supuestos en esta tesis freudiana que es necesario explicitar. El primero es la idea de una cierta escasez libidinal, que tendría como efecto que la única manera de desviar la libido de un fin (la actividad sexual) sea restarla de otro (la actividad cultural). El segundo es la idea de que la libido es "individualista", lo que tendría como resultado que, aún en la eventualidad de su abundancia, imperaría su carácter antisocial.[53]

Wilhelm Reich, sobre bases empíricas paralelas, y de algún modo inversas a las de Freud, sostuvo, en cambio, una lógica de la abundancia libidinal.[54] Y recurrió a la idea de catexis libidinal, que Freud había planteado en su *Introducción al Narcisismo*, para postular que la extensión narcisística de la libido sobre sus objetos podría entenderse como *sublimación no represiva*. El resultado de esta hipótesis en que, en principio, podría no haber contradicción alguna entre placer y trabajo. Para Reich la oposición estaría más bien entre trabajo explotado, represivo, funcional al capital, y el trabajo libre, gratificante,

---

53 Por ejemplo, en *El Malestar en la Cultura*: "El conflicto entre la civilización y la sexualidad es provocado por la circunstancia de que el amor sexual es una relación entre dos personas, en las que una tercera solo puede ser superflua o perturbadora, y en cambio la civilización está fundada en las relaciones entre grupos de personas más vastos. Cuando una relación amorosa está en su máxima altura no deja espacio para ningún otro interés en el mundo de alrededor; la pareja de amantes es suficiente en sí misma, ni siquiera necesita al niño que tengan en común para ser felices". Sigmund Freud, *El Malestar en la Cultura*, Obras Completas edición Amorrortu, Vol. XXI.

54 Por ejemplo, en Wilhelm Reich: *La Función del Orgasmo*, Paidós, Buenos Aires, 1962.

Escaneado con CamScanner

que sería posible en una sociedad libre, y que sería constatable desde ya en el trabajo artístico, o creativo en general.

Aunque de algún modo Marcuse mantiene la lógica freudiana de la escasez libidinal, defiende, sin embargo, la posibilidad de una *sublimación no represiva* fundándola en el carácter histórico de las pulsiones. Bajo el *Principio de Realidad* que caracteriza como *Órfico Narcisista*, el trabajo libre y gratificante sería plenamente posible.

A partir de las premisas hegelianas, ambas perspectivas no solo resultan compatibles sino que pueden ser pensadas de un modo más amplio. Por un lado, la simple buena voluntad cuantitativa de Reich, que él cree derivar de manera empírica, puede ser fundada desde la acción de la negatividad en general. El deseo, y la libido que la contiene, no es sino expresión del impulso negativo que anima y constituye a una razón apetente. No hay límite, ni medida, para este impulso que coincide con el hacerse del ser mismo. Su escasez posible es meramente histórica y eventual. Hegel ha arraigado a las pasiones en la índole misma del ser. Las metáforas de redistribución hidráulica que entusiasman al kantista Freud no son sino un empobrecimiento contingente, gratuito, de ese universo infinito y pleno de posibilidad.

Por otro lado, la hermosa receptividad órfica planteada por Marcuse, con sus resabios vagamente decadentes e individualistas, no representa sino la más bella de las posibilidades de la libido libre. Junto a ella también otras formas, más activas, del placer son plenamente pensables, sin tener que volver a la agresividad del *Principio de Actuación*. La superación de la crueldad de la guerra no es simplemente la pasiva belleza de la paz sino, más bien, la reducción de la dinámica entre lucha y paz, entre actividad y receptividad, a términos que sean manejables desde la subjetividad particular.

En un concepto post ilustrado de sociedad libre, de lo que se trata no es que todos seamos felices, ni de manera activa, ni de manera receptiva. Se trata, más bien, de que la diferencia entre ser feliz y no serlo no esté cosificada por instituciones, de que existan condiciones sociales tales que el paso de un estado a otro sea un asunto entre particulares, cara a cara, y no requiera remover estructuras históricas para lograrlo.

Del mismo modo, lo contrario del trabajo esclavo, que sí es contrario al placer, no es el mero placer, por ejemplo como ocio receptivo, sino el trabajo libre, gratificante, el trabajo que se puede ejercer o no completamente bajo el arbitrio de la propia voluntad, en condiciones sociales que lo hagan posible.

Considerada desde este fundamento, la oposición entre placer y trabajo simplemente se diluye. Queda reducida a una contingencia histórica que puede ser superada. La sublimación puede ser entendida, entonces, como

Escaneado con CamScanner

una actividad de erotizar, más que como el simple desplazamiento de lo que es escaso. El asunto es si la sublimación es un mecanismo de desplazamiento que cosifica a la satisfacción en un objeto, o es un mecanismo de erotización del ambiente. Podría haber un ejercicio placentero de la sublimación.

A los católicos, y a sus secuelas, los ex católicos disfrazados de psicoanalistas académicos, les encanta oponer una última objeción, que pareciera espectacular. El límite de las posibilidades liberadoras de un erotismo libre estaría en la esencia misma de la dinámica de las pulsiones: en último término esta no haría sino conducir hacia la muerte. Es lo que Freud ha planteado en *Más allá del Principio del Placer.*[55]

El problema de fondo tiene que ver con la interpretación que se haga del objetivo último del aparato psíquico. Por un lado Freud sostuvo que el *Principio del Placer* había que entenderlo con el modelo del *Principio de Constancia*, es decir, como una tendencia del aparato psíquico a mantener el nivel de excitación constante, procurando solo volver a ese nivel ante cada alteración. Por otro lado, sin embargo, sostuvo que había que entenderlo siguiendo el modelo de la *Segunda Ley de la Termodinámica*, en lo que él llamó una tendencia a la degradación general de la vida erótica. Y ésta sería el fundamento de la Pulsión de Muerte. Por un lado habría una tensión hacia la acumulación de la energía libidinal, por otro lado habría una tendencia a descargar la energía libidinal más allá de la acumulación. Freud llamó a esto *Principio del Nirvana*, algo que ya había planteado Gustav Fechner en el siglo XIX.

Freud nunca resolvió esta ambigüedad.[56] El asunto es crucial, sin embargo, porque, en buenas cuentas, implica un pronunciamiento muy de fondo sobre el sentido que tiene la dinámica del placer en el aparato psíquico y, desde luego, sus posibilidades. Al menos dos fórmulas opuestas parecen seguirse de estos principios. Según el primero, el aparato psíquico buscaría mantener su excitación o, en otros términos, mantener sus estados placenteros. En términos coloquiales: trataría de ser feliz. Según el segundo, trataría de liberarse de la tensión, que sería, por sí misma sufrimiento. O, también en términos coloquiales: trataría de sufrir lo menos posible. Si se considera que la primera fórmula se sigue de la tendencia a la constancia de la excitación (no a su aumento sostenido), descubrimos un Freud epicúreo, no el cirenaico que muchos, erróneamente, creen que fue. En cambio, en la segunda, lo que

---

55 Sigmund Freud: *Más allá del Principio del Placer* (1920), en el Volumen XVIII de *Obras Completas de Sigmund Freud*, publicadas por Amorrortu, Buenos Aires, 1980.

56 Ver, al respecto, de manera preliminar, las indicaciones que se encuentran en el artículo dedicado a este punto en Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis: *Diccionario de Psicoanálisis* (1967), Paidós, Barcelona, 1996, pág. 287-295.

Escaneado con CamScanner

encontramos es un Freud estoico, quizás más apegado a su figura intelectual y personal que cualquier otra especulación.[57]

El caso que interesa ahora, por cierto, es el de este último Freud, un eventual estoico que creería que el sentido último de la vida no es sino la tendencia general hacia la muerte. Una tesis que no es difícil, por supuesto, encuadrar en una lógica heideggeriana.

Nuevamente hay aquí un supuesto kantista que predetermina la discusión: el que la relación entre constancia e inercia, entre acumulación y descarga, o entre *Eros* y *Tánatos*, sea pensada como una oposición exterior en que los primeros términos de cada una de estas supuestas dicotomías correspondería a los segundos (acumulación - constancia - *Eros* v/s inercia - descarga - *Tánatos*). Y, nuevamente, la lógica hegeliana permite pensar las cosas de otro modo.

Si, en lugar de la lógica binaria, que presenta a estos términos como dicotomías, razonamos sus relaciones como oposición interior, contenida en un campo común, entonces nunca el predominio de uno puede anular al otro y, más aún, la realización de cada uno requiere del despliegue del otro, en ambos sentidos. El placer conlleva una connotación peligrosa: contiene la perspectiva siniestra del mayor desagrado posible, que es morir. Y el placer es, a la vez, el ejercicio de la realización de la pulsión. Su función de hacer deseable la vida, y su reverso de tender hacia la muerte no son sino dos aspectos de una misma cosa.

Pensados así, *Principio del Placer* no significa necesariamente *Principio de Constancia*, ni necesariamente *Principio del Nirvana*, sino que significa una dinámica en que Eros y Tánatos son dos lados de una misma cosa, una dinámica en que la vida se acumula en la tendencia a formar unidades cada vez mayores, que tiene el reverso permanente del querer morirse en cada orgasmo, de recaer a la nada inorgánica de la que surgió. Una dinámica, en el plano de la subjetividad humana, que no es sino, nuevamente, la del hacerse *Ser* el *Ser*, de manera negativa, internamente opuesta. Y eso hace que la idea no sea reivindicar

---

57 Estos adjetivos, algo eruditos, requieren una mínima explicación. La tradición atribuye a *Aristipo de Cirene* la idea de que el fin de la vida es la búsqueda permanente de la mayor felicidad personal posible. Es decir, un hedonismo consistente, optimista. *Epicuro*, por su parte, habría sostenido que esta búsqueda de la felicidad solo era viable mientras se persiguiera con prudencia, con sabiduría, y algo de continencia. Un hedonismo moderado. Es famoso, en cambio, que *Epicteto*, el estoico, consideró que la búsqueda de la felicidad era inútil, y solo conducía a una esclavitud respecto de las condiciones circundantes de vida. Para ser libre, pensó, hay que abstenerse, limitarse solo a sufrir lo menos posible. Cuestión que, para él, se podía lograr deseando lo menos posible. Las culturas humanas no son muy originales para decaer. La seguidilla de pensadores de tipo *cirenaico*, *epicúreo* y *estoico* se puede encontrar en toda gran civilización. No sería difícil indicar a sus representantes actuales.

Escaneado con CamScanner

a Eros en contra de Tánatos, sino pensar cómo vivirlos a ambos. Cómo pensar la viabilidad material, efectiva, en la vida humana concreta, de un hacerse negativo que favorezca, en último término, la vida particular y social.

En términos de la filosofía existencial que esto sugiere, se puede decir que el asunto es poner a la muerte en la plenitud de la vida. *En* ella, no *más allá*, ni *junto a*, como si fuese un *exterior*. La muerte no tiene por qué ser un límite, o un abismo. La muerte es algo de la vida.

En *Eros y Civilización*, Marcuse va abordando las objeciones que Freud le pone a la posibilidad de la felicidad. Como he mencionado antes, en *El malestar en la cultura*, Freud sostiene no podemos ser plenamente felices porque nuestros cuerpos son frágiles, porque la sociedad es injusta y además porque nos vamos a morir. Marcuse en algún momento se pregunta, ¿y si arreglamos el problema social?, ¿y si vivimos eróticamente? Aun así parece que seguiría actuando la muerte como un límite que, considerada de manera brutal, reduciría al absurdo el contenido trascendente de todas nuestras expectativas. Pero entonces se atreve a decir algo que en términos políticos y especulativos es bastante fuerte: sostiene que, en realidad, morir no es el problema, el problema es haber vivido una vida mediocre. En una cultura que se ha construido sobre la base de un Eros reconciliado se podría aceptar la muerte. Uno se puede reconciliar con la muerte porque la muerte no es el problema, no estamos ante la muerte, la muerte no es otra de la vida, si la muerte fuera otra entonces estaríamos constantemente referidos a ese lugar otro, pero la muerte está dentro de la vida. Esa podría ser, interpretada de manera hegeliana, la sabiduría de *Más allá del Principio del Placer.*

Pero aún puedo agregar un argumento empírico más débil, pero bastante sugerente. Ocurre que la preocupación, social y personal, por la muerte, ha cambiado muy sustantivamente a lo largo de la historia. Tal como en el caso de la posibilidad de la felicidad, la preocupación por la gravedad de la muerte varía sensiblemente según el momento histórico que se vive en una cultura. Las culturas jóvenes, dinámicas, muestran abundantes ejemplos de heroísmo y arrojo, de vitalidad y valentía que, ante los ojos de momentos más tardíos, nos aparecen como asombrosos, muy difíciles de reproducir, o siquiera de pensar.

Marco Polo ante la inmensidad de Asia, Hernán Cortés ante veinte millones de seres humanos por conquistar, los exploradores de las nuevas tecnologías, de las muchas fronteras brutales que el capitalismo ha sido capaz de sobrepasar. Parece muy obvio que la vitalidad existencial de la cultura burguesa ya no es la que era. Pero los que queremos cambiar el mundo no queremos pertenecer ya a esa cultura cansada, queremos superarla. Para nosotros, para

Escaneado con CamScanner

los que queremos pensar y actuar de manera radical, más que el fatalismo sombrío del escepticismo heideggeriano, aún bajo su careta psicoanalítica lacaniana, conviene más este viejo lema, que el mismísimo don Pedro de Valdivia, conquistador de Chile, puso en el emblema de la ciudad de Santiago del Nuevo Extremo: *"La muerte menos temida da más vida"*.

Escaneado con CamScanner

Escaneado con CamScanner

III. Antipsiquiatría y antipsicología

1. Antipsiquiatría y psiquiatría crítica

El profundo conservadurismo, existencial y político, asociado a la era neoliberal, ha significado una verdadera terapia lingüística. La falsa prudencia, que no es sino la máscara del escepticismo, ha llevado a la curiosa práctica de no pronunciar ciertos términos que podrían tener resonancias subversivas o, al menos, inspirar malos recuerdos, y reemplazarlos por otros, que aparecen simuladamente neutros o, incluso, aparentemente progresistas. Así, ya no se usa decir "el pueblo", hay que decir "la gente". No se dice "la burguesía", hay que decir "los empresarios" o, incluso "los emprendedores". En fin, "modernidad" en lugar de "capitalismo", "idealista" en lugar de "luchador", "utópico" en lugar de "subversivo".

Es por la inercia de estos inmaculados usos del lenguaje cotidiano que nadie dice ya "anti" para referirse a una actitud crítica. Aparentemente habría pasado la época de los "anti", y lo que se impondría sería más bien la distancia crítica, y no el exceso de "criticarlo todo". En virtud de una misteriosa asimilación se suele entender "criticar de manera radical" como "criticar por criticar", y se asume que el único fin de tal tarea destructiva sería simplemente oponer objeciones sin ofrecer ni alternativas ni caminos de solución. La crítica radical es enfrentada, con desgraciada frecuencia, con dos objeciones que parecen devastadoras: "lo que pasa es que usted no cree en nada" y "qué sacamos con criticar tanto si las cosas van a seguir igual".

La terapia lingüística cotidiana revela en esto todo su significado conservador. Se asume que nada puede cambiar de manera significativa. Se asume, de manera perfectamente *ad hominem*, que los críticos solo pueden tener oscuros propósitos o, peor aún, resentimientos ocultos que los conducen a actitudes negativas uniformes y destructivas. Una explicación de tipo psicológico, por supuesto, siempre está disponible de manera muy inmediata para tales desviaciones.

Escaneado con CamScanner

En los años sesenta, en cambio, en una época esperanzada y atravesada por el espíritu de lucha (que quizás, hoy, deberían llamarse, más bien, ingenuidad u omnipotencia infantil), la expresión "anti" significaba, de manera simple, que la crítica podía contribuir a crear un espacio de convivencia más humano, en que se hubiesen removido las causas más apremiantes y evitables del sufrimiento.

Es en este espíritu que profesionales que, por lo demás, amaban su oficio de psiquiatras, crearon la antipsiquiatría. Si bien pensaron que un mundo ideal no requeriría de psiquiatras, su propósito inmediato estaba muy lejos de "destruir" su profesión y, menos aún, abandonarla.

En el mundo real, en el que tiene diferencias sociales reales, en el mundo de la dominación establecida, de lo que se trataba era de luchar para remover los aspectos más nocivos de la práctica psiquiátrica, aquellos que eran visiblemente un exceso evitable, esos aspectos que de manera flagrante contradecían los objetivos que la misma profesión, por otro lado, declaraba.

Se trataba de devolver a los usuarios de los servicios psiquiátricos sus derechos como ciudadanos. El derecho a no ser internado bajo regímenes en la práctica carcelarios sin su consentimiento. El derecho elemental a que se considerara que tenían, la mayor parte del tiempo, algún grado de discernimiento, que permitía una base de diálogo en torno a lo que ellos mismos consideraran más apropiado para sus vidas. El derecho a no ser sometido a medicamentación, o a terapias de choque, o disuasivas, o a terapias que alteraran de manera violenta sus ciclos y funciones orgánicas, sin la debida información y, por supuesto, sin contar con su voluntad.

Más de dos siglos de notorios abusos, practicados a partir de simples prejuicios, muchas veces encubiertos por la retórica científica; un impresionante cúmulo de evidencias en torno a las violencias que implicaba la internación psiquiátrica, en torno a múltiples casos de flagrante discriminación de los afectados potenciales respecto de su género, situación social, color de piel u origen cultural; la reiterada experiencia social de la estigmatización producida a partir de diagnósticos y tratamientos, justificaban muy ampliamente estas preocupaciones. No era necesario, aunque de hecho existiera, un trasfondo político muy radical. La realidad se imponía, muchas veces de manera brutal.

El "anti" de la antipsiquiatría parece, sobre todo en este país, solo un vago recuerdo de una época pasada. Su uso parece excesivo e injustificado. Algunas de las condiciones más infamantes de los manicomios parecen estar superadas. Salvo, por supuesto, en aquellos en que se encierra a los pobres. Una cierta simpatía, muchas veces meramente paternalista, hace que los psiquiatras y psicólogos jóvenes estén menos inclinados a los abusos tradicionales.

Escaneado con CamScanner

Guardando, de todas maneras, las reglas profesionales habituales, que hacen presuntamente eficaz el encierro de sus pacientes. ¿Por qué entonces insistir en el desprestigiado "anti"? ¿Por qué, peor aún, extenderlo a la psicología?

La discriminación psiquiátrica y psicológica no es banal, ni trivial. No obedece a una mala voluntad particular, ni a un interés económico inmediato. Es llevada a cabo, la mayor parte de las veces, con una actitud de servicio, "por el bien de los propios afectados". No es raro que quienes la ejercen crean sinceramente que están realizando una tarea útil, necesaria, benéfica.

Es por esto que, en cada época de la historia de la psiquiatría y la psicología modernas, lo que ha posteriori se ve como una brutalidad (como los baños de agua fría, los azotes, o los choques con sobre dosis de insulina) se ha descrito y justificado con amplias y profusas razones. Una y otra vez, un curioso exceso de teoría y discursividad ha acompañado hasta a las prácticas más brutales o absurdas (como la frenología, las curas con campos magnéticos, la sanación a través de la hipnosis, o las prácticas eugenésicas sobre "locos" y "dementes").

La gran mayoría de estos discursos han pretendido, en su momento, ser los mejores representantes de la metodología científica. De esta manera el ejercicio de las prácticas psiquiátricas y psicológicas se ha puesto (aparentemente) por sobre las opciones religiosas (superstición), el buen sentido que proviene de la costumbre (mera opinión), e incluso por sobre las opciones morales. El discurso psiquiátrico pretende haber establecido males y métodos de curación objetivos, sobre la base de teorías racionales, que serían empíricamente contrastables.

La perspectiva histórica, sin embargo, es notoriamente desfavorable para estas pretensiones. Una y otra vez, desde mediados del siglo XVIII hasta hoy, los más reputados y "racionales" métodos, y las más orgullosas e intrincadas teorías, han caído bajo la feroz crítica de las teorías y prácticas siguientes, que las declaran cosa del pasado, o simplemente las omiten, para emprender, a su turno, por sí mismas, otra vuelta de una asombrosa secuencia de absurdos. Los azotes y sangrías del siglo XVIII fueron declarados inhumanos por los frenólogos del siglo XIX, la idea de estimar la inteligencia por el peso del cerebro fue declarada absurda por los que la determinaron a través de pruebas generales, abstractas, aplicadas fuera de todo contexto significativo, el electroshock es brutal para los que aplican drogas, la aplicación de drogas es vista con reticencia por los que aplican terapias sobre la base de variables inobservables, las aplicaciones masivas de hormonas o vitaminas son consideradas absurdas por los que no vacilan en aplicar antidepresivos o neurolépticos.

A diferencia de cualquiera de las ciencias naturales, o de las técnicas de la ingeniería común, en psiquiatría es imposible trazar una secuencia de

Escaneado con CamScanner

progresos claramente definidos y contrastables. Abundan las teorías paralelas simplemente contradictorias entre sí, abundan las explicaciones dobles o triples para los mismos conjuntos de síntomas. Y, sobre todo, crece cada día la oscura serie de teorías abandonadas como obsoletas, dañinas, erróneas, incontrastables que, sin embargo, han afectado durante su apogeo a miles y miles de seres humanos de los que simplemente nadie se acuerda, sobre los cuales casi nadie escribe, y que sacrificaron su salud, sus derechos, y muchas veces sus vidas, sin que nadie se sienta obligado a dar explicaciones o disculpas.

Se ha formulado, más de una vez, hipótesis para explicar tanto absurdo, hipótesis que puedan explicar las fuentes que hacen posible este sostenido ejercicio de arbitrariedad que se impone sin que haya fuerzas sociales seguras de sí mismas y de sus derechos que se oponga de manera consistente.

El psiquiatra Ronald Leifer,[58] por ejemplo, ha sugerido que la modernidad está atravesada por una profunda ambigüedad entre sus ideales de libertad y responsabilidad individual y la necesidad de mantener niveles aceptables de orden y control social. La psiquiatría habría reemplazado progresivamente a la religión como fuente de legitimación, y como ejercicio práctico del control social. El modelo médico de "enfermedad mental", apoyado en la pretensión científica, sería el instrumento de un "Estado terapéutico", que con este aval puede convertir en ley civil lo que la simple costumbre, en una sociedad de individuos libres y responsables, no regula. Hay ya, después de cuarenta años, una gran tradición teórica que converge en conclusiones similares.[59]

Pero, entonces, tenemos dos tendencias contrarias. Por un lado la reiteración, dominante, bajo retóricas y justificaciones "científicas" cambiantes de la opresión "por su propio bien" de miles y miles de seres humanos. Por otro, la de una insistente y minoritaria oposición, que ha tenido, sin embargo, una influencia profunda. Dos tendencias que se reponen, de manera correspondiente, cada vez que la ciencia parece apoyar, con nuevos instrumentales, los delirios históricos del gremio psiquiátrico.

---

58 Ronald Leifer, psiquiatra, nacido en 1932, pertenece a la escuela crítica de Thomas Szasz. Sus tesis se pueden encontrar condensadas en "The Medical Model as the Ideology of the Therapeutic State", en *The Journal of Mind and Behavior*, Vol. 11, Nº 2-3, 1990, pág. 247-258.

59 En todas estas consideraciones he preferido recurrir a Ronald Leifer, Thomas Szasz, William R. Uttal, John Read, Loren R. Mosher, Richard P. Bentall, D. L. Rosenhan, Meter Breggin, John Hopton, y otros representantes de la psiquiatría crítica anglosajona, y no a los más típicos y conocidos textos de Michel Foucault, sugerentes, pero no siempre útiles más allá de las modas académicas. En general se trata de recurrir a una tradición que contrapone los mismos estándares científicos a las pretensiones científicas de la psiquiatría y la psicología dominante, más que razones puramente filosóficas, o de denuncia solamente política.

Escaneado con CamScanner

Y en cada etapa –el "tratamiento moral" en el siglo XIX, contra las penurias de los hospicios del siglo XVIII, el movimiento de psiquiatras humanistas y usuarios en los años 30, contra las condiciones del asilo, los antipsiquiatras de los años 60– es necesario recordar a las nuevas generaciones expuestas cómo ha sido esta triste historia, y es necesario reformular los argumentos de la oposición contra las nuevas formas del racionalismo psiquiátrico.

La psiquiatría crítica actual, heredera de la antipsiquiatría de los años 60, es necesaria por la nueva legitimidad que han alcanzado los tratamientos farmacológicos de alteraciones del comportamiento, y por las asombrosas dimensiones que ha alcanzado su aplicación, en todas las esferas de la vida social. Es esta enorme extensión hacia la llamada "normalidad" de tratamientos que se consideraban propios de los manicomios, y apropiados para los "locos", la que hace necesario ligar la nueva *psiquiatría crítica* a la proposición de una *psicología crítica*. Cada día más son los ciudadanos comunes, no ya los que pueden ser considerados víctimas de alteraciones extremas, los que son sometidos a criterios psiquiátricos a través del diagnóstico psicológico y la asociación terapéutica entre psicólogos y psiquiatras.

Y, de manera correspondiente, cada día es mayor y más profunda la extensión de la industria farmacéutica, con toda su carga de interés por el lucro simple, en el mundo de la vida cotidiana. Las estadísticas en torno al consumo de antidepresivos, antipsicóticos o de drogas para regular el sueño son, bajo cualquier perspectiva de salud pública medianamente razonable, simplemente alarmantes. Y se han convertido en materia de preocupación por los poderes públicos sobre todo en los países de la Comunidad Europea, menos susceptibles, al menos formalmente, a las presiones de la industria que sus equivalentes en Estados Unidos y América Latina.

Es necesaria, y se ha ido constituyendo, una psiquiatría y una psicología críticas que tengan, en primer lugar, una función educativa, de prevención, de formación de una opinión más informada y consciente por parte de los propios ciudadanos.

Pero, también, una corriente crítica que sea capaz de abordar la nueva marea del modelo médico del comportamiento de manera fundada, es decir, examinando de manera determinada, específica, cada "novedad", cada "tratamiento revolucionario", que la industria lanza al mercado, como también la influencia de las nuevas técnicas de estudio del sistema nervioso, y su prolongación al discurso psiquiátrico.

Escaneado con CamScanner

La nueva psiquiatría crítica,[60] desde los años 90, ha abordado el desafío de examinar la confiabilidad de las nuevas técnicas y teorías de moda en neurofisiología, y de revisar, de acuerdo a protocolos elementales de rigor científico, las definiciones que operan como fundamentos de los diagnósticos, y la eficacia supuesta de los métodos terapéuticos más extendidos.

Se trata de confrontar las pretensiones de saber y eficacia de la psiquiatría y la psicología imperantes con sus propios supuestos científicos. Para esto se ha tratado de mostrar de manera empírica la prevalencia de la discriminación de género, étnica y cultural en los diagnósticos, la contradicción entre esta notoria incidencia del prejuicio y la supuesta objetividad con que se los proclama. Se han hecho estudios de seguimiento en torno a la eficacia de las terapias más comunes, separándola de la remisión espontánea de síntomas, o de su sustitución por simples medidas de aquietamiento de los pacientes, como ocurre, en general, con el uso de antidepresivos. Se han examinado de manera racional los fundamentos del modelo médico del comportamiento, confrontándolo con lo que la ciencia puede decir, y con los efectos sociales e individuales que tiene.

La exposición que sigue es, considerando esta amplia corriente crítica, meramente preliminar. Quiero exponer casos notorios, sugerir criterios útiles, para situaciones eminentemente prácticas y, sobre todo, ofrecer referencias a las que se puede recurrir para conocer mejor la situación, y desarrollar la propia consciencia de las virtudes de la autonomía y la responsabilidad de una ciudadanía razonable, que es capaz de resolver la mayor parte de sus dificultades intersubjetivas apelando de manera directa a la amistad, a la solidaridad, a la construcción de lazos sociales y experiencias comunes.

Primero examinaré el problema de la medicamentación psiquiátrica. Luego el de la fiabilidad de los diagnósticos psicológicos. Y, por último, el problema del debilitamiento de los derechos de los ciudadanos bajo el amparo de los dictámenes de psicólogos y psiquiatras.

2. Medicamentación y experimentación psiquiátrica

El psiquiatra italiano Ugo Cerletti era un científico riguroso y honrado. Dejaba cuidadosas notas de cada experimento que hacía, y de las consecuencias y reflexiones que derivaban de sus acciones, es por eso que sabemos con todo

---

60 Un excelente recuento, tanto de las raíces como de las perspectivas de la psiquiatría crítica, hecho por un moderado, se puede encontrar en John Hopton: "The future of critical psychiatry", en *Critical Social Policy*, Vol. 26, Nº 1, 2006, pág. 57-73.

Escaneado con CamScanner

detalle cómo se le ocurrió la técnica del electroshock, y qué cosas hizo para desarrollarla y aplicarla a seres humanos[61].

Cerletti nació en Italia, en 1877, y murió en 1963. Se doctoró en medicina en 1901, y luego estudió psiquiatría con Emil Kraepelin, que es el primer gran escritor de manuales donde se describen todos los síntomas que caracterizan las alteraciones mentales. Desde 1935, en la época en que el fascismo de Mussolini se unía en una alianza que iba a ser eterna con el nazismo de Hitler, empezó a estudiar los posibles efectos terapéuticos que podrían tener las descargas eléctricas en las personas que eran consideradas como enfermos mentales.

Fue en 1938 cuando hizo su descubrimiento más famoso. El mismo Cerletti lo cuenta de esta manera, en un libro de 1956:

> "Me informaron que en el matadero de Roma se mataba a los cerdos con corriente eléctrica. Fui al matadero y noté que apenas se aplicaba corriente sobre las sienes de los cerdos, estos se ponían rígidos y después, tras algunos segundos, sufrían convulsiones, tal como los perros que habíamos usado en nuestros experimentos. Durante el período de pérdida de consciencia el matarife degollaba y desangraba al animal sin dificultad. No era cierto, por lo tanto, que se matara a los animales con corriente eléctrica; más bien se la usaba para poder matarlos sin hacerlos sufrir".

Cerletti tuvo entonces la idea de hacer él mismo experimentos con cerdos, para encontrar con cuánta electricidad se podía conseguir los efectos que había observado. Llegó a la conclusión de que 125 volts, durante unas décimas de segundo, eran suficientes para lograr el efecto sin hacer ningún daño aparente al animal. En ese punto decidió que ya sabía lo suficiente como para probar esta técnica en seres humanos.

Él mismo cuenta en sus notas que en abril de 1938 la policía le mandó a un individuo que había sido detenido mientras trataba de subir a un tren sin haber pagado el boleto. El hombre mostraba los signos que hacen pensar, a las personas comunes, que podría tener sus facultades mentales perturbadas. Cerletti al recibirlo indica que estaba lúcido, que tenía ideas delirantes, que la mímica que hacía correspondía al sentido de sus palabras, que su estado de ánimo era indiferente a lo que lo rodeaba. Dice que tenía sus "reservas afectivas

---

61 El caso de Ugo Cerletti es examinado por Thomas Szasz en su artículo "¿A quién sirve la psiquiatría?", que se puede encontrar en Franco y Franca Basaglia, eds.: *Los crímenes de la paz* (1975), Siglo XXI, México, 1987. Las citas están tomadas de ese artículo. Críticas directas a la técnica del electroshock se pueden encontrar en John Read, "La terapia electroconvulsiva", en Read, Mosher y Bentall, ed.: *Modelos de Locura* (2004), Herder, Barcelona, 2006, pág. 103-122; Leonard Roy Frank, "Electroshock: death, brain damage, memory loss and brainwashing", en *The Journal of Mind and Behavior*, Vol. 11, Nº 2-3, 1990, pág. 489-512; Lucy Johnstone: *Users and abusers of psychiatry*, (2000), Routledge, Londres, 2001.

Escaneado con CamScanner

bajas", y agrega que tenía algunas dificultades de audición y cataratas en el ojo izquierdo.

Para resumir este cuadro Ugo Cerletti escribe "se llegó a un diagnóstico de esquizofrenia sobre la base de su comportamiento pasivo, la incoherencia, las reservas afectivas bajas, las alucinaciones, las ideas delirantes referidas a las influencias que decía sufrir, y los neologismos (esto es, las palabras del lenguaje vulgar) que usaba". Esto le pareció suficiente a nuestro psiquiatra para convertir a este detenido por la policía en la persona que habría de sufrir, según él mismo dice, "el primer experimento de convulsiones eléctricas inducidas sobre un hombre". Y en seguida describe con todo detalle cómo se aplicaron los electrodos, cuánta corriente aplicó y durante cuánto tiempo y las reacciones del sujeto experimental.

Cerletti nos dice en su escrito "apenas se indujo la corriente, el paciente reaccionó con un sobresalto y sus músculos se pusieron rígidos, después se desplomó sobre la cama sin perder el conocimiento. Luego empezó a cantar con voz clara y después se calmó". Le habían aplicado 80 volts durante dos décimas de segundo. Luego nos cuenta que todos los asistentes al experimento estaban bastante tensos, sin saber qué es lo que ocurriría, pero cuando vieron la reacción del paciente concordaron que en realidad habían usado un voltaje muy bajo. Se comentó sobre la posibilidad de repetir el experimento al día siguiente, todo esto en voz alta, sin ninguna traba, delante del paciente, que todavía estaba en la sala. Entonces, al oír que se iba a repetir el experimento el hombre reaccionó. Ugo Cerletti lo cuenta de esta manera: "De improviso el paciente, que evidentemente había seguido nuestra conversación, dijo, clara y solemnemente, sin mostrar la falta de articulación en su discurso que había demostrado hasta entonces "otra vez no!, es terrible". Y luego nuestro psiquiatra agrega "confieso que una advertencia así de explícita, tan enfática y autoritaria, hecha por una persona cuya enigmática jerga hasta entonces había sido difícil de comprender, hizo vacilar mi determinación de continuar el experimento. Pero el temor a ceder ante una idea supersticiosa me hizo decidirme. Se aplicaron nuevamente los electrodos, y pusimos esta vez una descarga de 110 volts".

Pues bien, el psiquiatra Ugo Cerletti aplicó una técnica que se usaba en el proceso de matar cerdos a un ser humano que le había sido encargado por la policía, que en lugar de procesarlo por un delito menor y una conducta extravagante se lo mandó, detenido, a un psiquiatra. Este psiquiatra decidió que tenía esquizofrenia y lo sometió a un experimento médico sin autorización ni de la policía, ni del mismo paciente, ni de ninguna persona conocida que pudiera asistirlo. Reconoce que no tenía idea de cuáles serían los efectos de su experimento, pero decidió repetirlo, a pesar de que el paciente le pidió

Escaneado con CamScanner

claramente, de manera racional, que no quería pasar por eso nuevamente, aplicando más voltaje en la segunda vez.

Hasta el día de hoy nadie tiene completamente claro qué mecanismos se desencadenan cuando se aplica electroshock sobre una persona. Sin embargo esta técnica se sigue aplicando cada día, quizás en el mismo espíritu con que fue inventada, es decir, para hacer posible el avance de la ciencia, y disfrutar de sus beneficios.

Hay una larga historia, al interior de la práctica científica misma, de experimentos en que se ha deshumanizado, hasta niveles realmente increíbles a personas comunes. Y a pesar de que muchas de estas historias pertenecen al siglo pasado, en que el prestigio y la prepotencia de la ciencia alcanzaron su punto máximo, muchas otras formas se siguen practicando hasta el día de hoy. El electroshock es solo una de ellas. Su historia es tristemente paralela a la de la lobotomía, introducida en 1935, en pacientes de un hospital psiquiátrico en Lisboa, y a la aplicación de choques insulínicos para tratar crisis psicóticas.

Lucy Johnstone consigna que más de 50.000 lobotomías fueron practicadas en Estados Unidos entre 1936 y 1955, años en que el doctor Walter Freeman llegó a operar hasta a veinticinco pacientes en un solo día.[62] Freeman se convirtió en un apologista de este método que, en su opinión, podía ser una buena manera de ejercer control social sobre las personas inadaptadas. Consideró que los pacientes a quienes se había practicado la lobotomía llegaban a ser mejores ciudadanos, y que los mejores resultados se podían observar en mujeres, negros y judíos…

Tal como en el caso del electroshock, tampoco hay teorías claras, contrastables y explicativas, que describan los efectos profundos de esta intervención sobre un ser humano. Se la usa simplemente como sedativo o anticonvulsionante, sin la menor consideración sobre sus efectos colaterales, o acumulativos, a mediano plazo. Y, aunque parezca increíble, mientras, por un lado, abundan los reportes sobre sus efectos catastróficos sobre la salud y capacidades de los pacientes, nadie ha reportado nunca algún caso en que pacientes se hayan *curado* de sus afecciones debido a su aplicación. A pesar de esto, el doctor portugués Antonio Egas Moniz (António Caetano de Abreu Freire Egas Moniz, 1874-1955), recibió nada menos que el Premio Nobel de Fisiología y Medicina, en 1949, por sus contribuciones a su incorporación como práctica habitual en psiquiatría.[63]

---

62 Lucy Johnstone, *Users and Abusers of Psychiatry* (1989), Brunner-Routledge, Philadelphia, 2000, pág. 154.

63 Sobre la historia de la lobotomía, se puede ver el artículo del neurocirujano Renato Sabbatini, en Internet, en http://www.cerebromente.org.br/n02/historia/psicocirg_i.htm

Escaneado con CamScanner

La aplicación de este tipo de técnicas va frecuentemente acompañada por la completa indefensión de los ciudadanos ante los experimentos médicos que les han dado origen, que es quizás una de las peores expresiones del irracionalismo que puede surgir desde la ciencia misma. Un tipo de irracionalismo que proviene de los propios defensores de la razón.

En un libro escalofriante llamado *Las multinacionales de la alimentación contra los bebés*, el grupo de ecologistas suizos *Tercer Mundo*[64] muestra como los intereses comerciales y científicos se mezclan en la experimentación de nuevos alimentos especializados para niños menores de dos años. Estos experimentos, por supuesto, no se hacen con niños europeos, sino con niños pobres en los países subdesarrollados. En esos países, fuera del control de los Estados a los que responden sus casas matrices, los experimentos produjeron toda clase de efectos negativos, en particular diarrea y convulsiones, hasta que fueron suspendidos, básicamente porque no ofrecían resultados útiles para los consumidores europeos, con otros estándares de vida y otros patrones de alimentación.

Muchas veces, también, se ha indicado también que millones de mujeres en América Latina son usadas como conejillos de Indias para probar la eficacia de los nuevos tipos de anticonceptivos. Esto se hace permitiendo la venta de estos productos en nuestros países, y luego, solo si las estadísticas de los obstetras no indican nada malo, se autorizan para ser comercializados en Estados Unidos.[65]

Desde los años 50 esta experimentación ha sido promovida desde los enormes intereses implicados en la industria farmacéutica, cuestión que ha culminado en lo que se ha llegado a conocer como "tráfico de enfermedades" [disease mongering], es decir, a la creación, por la industria farmacéutica, de cuadros clínicos que semejan o sugieren males con el único objeto de incrementar los posibles clientes para fármacos que ya se encuentran disponibles. La disfunción eréctil, el trastorno bipolar, la disfunción sexual femenina y, por supuesto, el desorden de hiperactividad y déficit atencional, han sido señalados como ejemplos de cuadros clínicos creados y promovidos de

---

64 Grupo Tercer Mundo: *Las multinacionales de la alimentación contra los bebés* (1976), Nueva Imagen, México, 1982.

65 Una contundente acumulación de antecedentes y argumentos sobre el irracionalismo, y las prácticas ilegales, en la industria farmacéutica se pueden encontrar en John Braithwaite: *Corporate crime in the pharmaceutical industry*, Routledge, Londres, 1984. Braithwaite es profesor de criminología en la Escuela de Derecho de la Universidad Nacional de Australia. Ha obtenido premios por sus publicaciones de la Sociedad Internacional de Criminología, de la Sociedad de Criminología de Estados Unidos, y de su equivalente en Suecia.

Escaneado con CamScanner

esta manera. Los críticos han revisado, y criticado severamente, las condiciones en que son diagnosticados estos supuestos males, y la sobremedicamentación que, invariablemente, es recetada para tratarlos, sin que se haya establecido para ella un respaldo científico suficiente.

Un examen detallado y crítico de este irracionalismo se puede encontrar en la sección de ensayos del número de Abril de 2006[66] de PLoS Medicine. Está completamente disponible, en inglés, en www.plos.org. Se trata de la sección dedicada a la medicina, de la Public Library of Science, una organización sin fines de lucro, formada por científicos y médicos, dedicada a poner la información científica disponible libremente al público. *PLoS Medicine* es particularmente importante por su interés en el desarrollo de la medicina en el Tercer Mundo, y por su intento de formar opinión de manera independiente de los grandes intereses de la industria farmacéutica.

La sobremedicamentación, sobre todo en contextos de alteraciones del comportamiento, es consecuencia directa de estos factores. Intereses comerciales, soberbia del gremio psiquiátrico y, por supuesto, la sensación de alarma entre los usuarios, que ha sido fomentada por estos mismos actores.

Conviene, como ejemplo, porque está de moda, consultar la Conferencia para establecer un consenso en torno al diagnóstico y tratamiento del "Desorden de Déficit Atencional e Hiperactividad", llamado ADHD, por su sigla en inglés, convocada por el National Institute of Health, en Estados Unidos. Considerando la creciente frecuencia con que en nuestro país se diagnostica este cuadro, y la extrema confianza con que se indican tratamientos para abordarlo, es alarmante leer que, en sus conclusiones diga: "Finalmente, después de años de investigación y experiencia clínica en torno al ADHD, nuestro conocimiento sobre la causa o causas del ADHD permanece [en un estado] ampliamente especulativo. Por consiguiente, no tenemos estrategias documentadas para su prevención".[67]

La situación concreta es que no se conocen las causas neurológicas de este "trastorno". Tampoco, como veremos en el apartado siguiente, hay una manera

---

66 *PLoS Medicine*, Vol. 3, Nº 4, Abril 2006. Disponible en www.plosmedicine.org. Se puede ver también el debate producido por esta publicación en la sección Correspondencia, en *PLoS Medicine*, Vol. 3, Nº 7, julio 2006, en que cada participante aporta referencias para sus argumentos. En Abril de 2006 se realizó la primera Conferencia sobre Tráfico de Enfermedades en Newcastle, Australia. A partir de ella se han creado organizaciones en Australia, Canadá y Estados Unidos para debatir y hacer consciencia sobre el problema. Sus debates pueden verse en el sitio de Healthy Skepticism, www.healthyskepticism.org.

67 "*Finally, after years of clinical research and experience with ADHD, our knowledge about the cause or causes of ADHD remains largely speculative. Consequently, we have no documented strategies for the prevention of ADHD*". Ver http://consensus.nih.gov/1998/

Escaneado con CamScanner

clara, objetiva y confiable de diagnosticarlo. Personas simplemente inquietas (la enorme mayoría niños, pero se ha diagnosticado también en adultos) o, peor, que sobrepasan ciertos estándares de disciplina en sus entornos cotidianos (personas que parecen tranquilas en su casa son vistas como inquietas en el colegio o en el trabajo), son diagnosticadas sobre la base de categorías vagas, de recurrencia escasamente cuantificable, a través de simples observaciones, sin que medien pruebas psicológicas, o exámenes neurológicos particulares.

A pesar de esto, millones de niños en el mundo reciben diversas formas y dosis de Metilfenidato (cuya marca comercial más frecuente es Ritalín), la droga que se ha llegado a considerar una panacea para este problema. Esto significa, para la industria farmacéutica, ventas, solo por esta sustancia, de más de 1000 millones de dólares cada año.[68] Cuando se suman a esto los diversos fármacos que se han creado para un mercado tan apetecible, la cifra se eleva a más de 5000 millones de dólares cada año. Hay que considerar que la moda del Ritalín y sus equivalentes, que tuvo su apogeo en Estados Unidos en los años 90, está en pleno crecimiento en América Latina donde, como se sabe, nuestro país encabeza la carrera por la "modernización".[69]

La falta de una base científica realmente confiable para la medicamentación psiquiátrica,[70] hace que sea perfectamente posible, incluso, formular la hipótesis

---

68 Un excelente análisis de los problemas que implica la medicamentación de niños en el tratamiento del ADHD se puede encontrar en Carol K. Whalen, Barbara Henker: "Stimulant Pharmacotherapy for ADHD, an análisis of progress, problems, and prospect", compilado en Seymour Fisher, Roger P. Greenberg, ed.: *From Placebo to Panacea, putting psychiatric drugs to the test*, John Willey & Sons Inc, Nueva York, 1997. Una excelente compilación de críticas, muy actualizada, es Gwynedd Lloyd, Joan Stead, David Cohen, eds.: *Critical new perspectives on ADHD*, Routledge, Londres, 2006. Ambos contienen una enorme cantidad de referencias útiles.

69 Es interesante, al respecto, considerar el estudio empírico, hecho en colegios básicos de Uruguay, por la profesora María Noel Míguez Passada, en que revela bastante de las condiciones sociales en que estos fármacos son aplicados en nuestros países, María Noel Míguez: *Los hijos de la Rita Lina* (2006), trabajo de investigación del Grupo de Estudio sobre Discapacidad del Departamento de Trabajo Social, de la facultad de Ciencias Sociales, de la Universidad de la República, Uruguay. Disponible en Internet.

70 La argumentación más acabada y consistente al respecto se puede encontrar en William R. Uttal: *The new Phrenology. The limits of localizing cognitive processes in the brain* (2001), The MIT Press, Cambridge, 2001. Uttal revisa de manera exhaustiva las técnicas para estudiar los procesos neurológicos en el cerebro, incluyendo las más avanzadas, como la tomografía de positrones y la resonancia magnética nuclear, mostrando las enormes incertidumbres de sus resultados, y los problemas conceptuales que implica relacionarlos con estados definidos de comportamiento, o con procesos cognitivos específicos. El resultado general de su examen es que justamente la base de la medicamentación psiquiátrica, que es la supuesta correlación entre procesos neurológicos definidos y estados de consciencia o comportamientos observables está muy lejos de estar establecida de manera científicamente confiable.

Escaneado con CamScanner

exactamente inversa a sus pretensiones: la de que en realidad los fármacos psiquiátricos aumentan o, incluso, crean, los problemas que pretendidamente buscan aliviar o curar.

Esto es justamente lo que proponen Joanna Moncrieff y David Cohen.[71] Sostienen que no hay evidencia real de que las drogas utilizadas para tratar la depresión tengan efectos relativamente permanentes en el tiempo, y que sus resultados aparentes se deben simplemente a que atenúan síntomas, sin curar ningún problema de fondo. Pero, peor aún, sí hay evidencia, en cambio, de que producen de manera progresiva problemas neurológicos y cognitivos.

Los estudios muestran, con extraordinaria frecuencia, que los mayores desarreglos se producen justamente cuando los pacientes dejan de usar los fármacos que les han recetado. Moncrieff y Cohen argumentan que eso lleva a la mayoría de los psiquiatras, en contra de toda lógica, a confirmar sus diagnósticos y a recetar dosis *aún mayores* de medicamentos, con los que, en el momento de suspenderlos o disminuirlos, el ciclo se repite.

El problema lógico implicado en este razonamiento, que es muy común, incluso entre los profesionales más capacitados, es que de los efectos no se pueden inferir válidamente las causas. En este caso, si una droga invade masivamente el sistema nervioso, por supuesto produce muchos cambios, de toda clase, sin que haya evidencia independiente de que solo actuó sobre la sustancia que se cree es el origen del problema. Así, si el resultado observado es que mejoró el ánimo del paciente, no es posible establecer por cuál de los muchos efectos de la droga esto ocurrió. Y, también, resulta imposible establecer si el agravamiento de los estados de ánimo que siguen a su suspensión se debe a que ya no se está administrando… o a cualquiera de los muchos otros efectos que produjo.

La base empírica de este problema es que, a pesar de las apariencias, y de la propaganda comercial, la recomendación de aplicar tales o cuales drogas para tales o cuales problemas de comportamiento, aunque parezca increíble, no se hace sobre la base de un estudio directo e independiente de sus efectos sobre el sistema nervioso. Sino simplemente sobre la base de los efectos exteriores, observados, sobre el comportamiento. Así, por ejemplo, si se encuentra, en monos, o en pacientes con que se experimenta sin su consentimiento, que una droga actúa como tranquilizante, o aumenta la somnolencia, se recomienda, casi sin mediación, para usarla en pacientes que tengan problemas de nerviosismo

---

71 Joanna Moncrieff, David Cohen: "¿Do antidepressants cure or create abnormal brain status?", *PLoS Medicine*, Vol. 3, Nº 7, Julio 2006, en www.plosmedicine.org. Otro crítico que apunta en el mismo sentido es Peter Breggin. Ver, por ejemplo, Peter Breggin: *Your drugs may be your problem* (1995), Da Capo Lifelong Books, 3ª edición revisada y ampliada, Nueva York, 2007.

Escaneado con CamScanner

o insomnio. Los experimentos para validarla se hacen siempre sobre esta correlación simple entre conducta observada y dosis de droga, y solo los efectos colaterales mayores, también de tipo exterior, conductual, se consignan como contraindicaciones.

El resultado neto de estos procedimientos es que simplemente no sabemos qué efectos internos, propiamente neurológicos, producen los fármacos psiquiátricos. Tal como nunca se ha establecido de manera directa y específica cómo funciona el electroshock, o qué clase de catástrofes químicas y neurológicas producía la lobotomía. Y, por consiguiente, tampoco podemos saber si las consecuencias de suspender un medicamento se deben al problema basal para el que se diagnosticó, o a efectos no esperados de su misma administración.

La medicamentación psiquiátrica, sin embargo, no es solo una tentación promovida por la industria, y ampliamente aceptada por los psiquiatras, es también el producto de una enorme demanda por parte de los pacientes. Sobre todo, a pesar de la lógica, de los que no padecen de trastornos del comportamiento particularmente agudos.

No es difícil imaginar las razones. Por un lado la propaganda, como hemos visto, apoyada en la poderosa impresión de certeza de la ciencia. Por otro, las propias condiciones de vida del ciudadano común, sometido a la sobreexplotación en una sociedad competitiva, plena de sobreestimulación, atravesada por toda clase de temores e incertidumbres. Es una constatación cotidiana, entre asombrada y resignada, cómo las farmacias se han convertido en excelentes negocios. Asombra ver, en las grandes ciudades, su número, la cantidad de clientes esperando ser atendidos. La medicamentación psiquiátrica es solo un aspecto de una medicalización más general de la vida común. De manera inversa, sin embargo, no es difícil notar que es a su vez un aspecto de la psicologización de los trastornos que afectan a la vida cotidiana.

De acuerdo al modelo médico que la sostiene, la medicalización es la consecuencia de haber sido diagnosticado de una manera aparentemente precisa, lo que conllevaría una estimación fiable de los cursos del mal que ha sido detectado, y de los cursos posibles de acción para remitirlo. Lo que se puede constatar, sin embargo, es una enorme y preocupante desproporción entre la fragilidad de los diagnósticos y de las predicciones que se pueden hacer sobre los tratamientos indicados y, como contrapartida, una completa certeza, rayana en la arrogancia, entre quienes las dictaminan. Esto es lo que comentaré en el siguiente apartado.

Escaneado con CamScanner

3. Falibilidad de la clasificación psiquiátrica

El supuesto, aparentemente obvio, del diagnóstico psiquiátrico, es que se hace sobre la base de categorías específicas, claramente definidas, construidas a partir de observaciones sistemáticas. Categorías que establecerían cuadros clínicos objetivos, claramente determinables, que cualquier observador imparcial e informado podría detectar. Cuando examinamos de cerca la realidad de esta pretensión, sin embargo, lo que encontramos dista mucho de lo que se ha prometido.

Consideremos, por ejemplo, el llamado *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*, cuya cuarta versión fue publicada en 1995 por la Asociación Americana de Psiquiatría[72] que, a pesar de su nombre no agrupa a los psiquiatras de México, ni de Venezuela, ni de Argentina, sino solo a los de Estados Unidos. Este manual, casi inmediatamente traducido a los principales idiomas del mundo, es la fuente más usada por el gremio psiquiátrico para establecer qué clase de alteraciones mentales tiene una persona, e incluso, en muchos países, sus definiciones tienen valor legal, y son aceptadas como definiciones técnicas en los tribunales.

Después de empezar por las alteraciones que más visiblemente tienen un origen físico, o neurofisiológico, el manual va avanzando hacia los desórdenes mentales que tienen su base más claramente en problemas propiamente psicológicos o de personalidad. En cada alteración se indican sus características diagnósticas, es decir, los rasgos conductuales que permiten reconocer cuándo una persona lo tiene o no, luego los síntomas y trastornos asociados, después cómo varía según la cultura, la edad y el sexo, y también como puede diferenciarse de otros trastornos parecidos. Todo esto se resume en un cuadro de criterios que permitirían su reconocimiento.[73]

---

72 Este manual, conocido por su sigla en inglés DSM, ha tenido cuatro ediciones (1952, 1968, 1980, 1994), las que, a su vez, han sufrido dos revisiones generales (1987, 2000), y algunas correcciones parciales. El texto estándar actual es el DSM-IV TR ("*text revision*"), que es el que se tradujo al castellano como: Asociación Americana de Psiquiatría: *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM-IV-TR)*, Masson, Barcelona, 2001. La historia de su origen y elaboración se puede ver en G. N. Grob: "Origins of DSM-I, a study in appearance and reality", *American Journal of Psychiatry*, Vol. 148, Nº 4, 1991, pág. 421-431, y en M. Wilson: "DSM-III and the transformation of American Psychiatry, a history", *American Journal of Psychiatry*, Vol. 150, Nº 3, 1993, pág. 399-410.

73 Hay una amplia bibliografía en contra de los criterios y efectos del DSM, desde diversas perspectivas. Quizás los argumentos mejor desarrollados son los que objetan la persistencia de la categoría "esquizofrenia" en todas sus ediciones. En castellano una fuente importante es John Read, Loren B. Mosher y Richard P. Bentall, ed.: *Modelos de Locura* (2004), Herder, Barcelona, 2006. La mayor parte de sus artículos están dedicados a este punto.

Escaneado con CamScanner

Es instructivo, para ver cómo procede, considerar uno de los últimos capítulos, en que se describen los llamados "trastornos de la personalidad". Entre otros se consideran los siguientes: *trastorno paranoide de personalidad, trastorno esquizoide, trastorno narcisista.* Tiene contemplado incluso lo que no cabe en su clasificación bajo la curiosa etiqueta de "trastorno de la personalidad no especificado".

Si consideramos algunos de los rasgos que permiten caracterizar estos trastornos nos encontraremos con algunas curiosidades dignas de estudio. En su sección dedicada a los trastornos de personalidad se encuentra el llamado *trastorno paranoide de personalidad,* en la descripción de las características que permitirían reconocerlo, encontramos textualmente lo siguiente:

> "Es un patrón de desconfianza y suspicacia general hacia otros, de forma que las intenciones de estos son interpretadas como maliciosas. Los individuos con este trastorno dan por hecho que los demás se van a aprovechar de ellos, les van a hacer daño, o les van a engañar, aunque no tengan prueba alguna que apoye esas previsiones".

Como se ve, están son cosas que parecen aplicarse ni más ni menos que a nosotros mismos, que nos llamamos escépticos. Si es así sigamos leyendo, porque podría ser que encontremos alguna novedad que no conozcamos acerca de cómo somos realmente.

En los párrafos siguientes el manual agrega:

> "Los sujetos con este trastorno son reacios a confiar o intimar con los demás, porque temen que la información que comparten sea usada en su contra. Pueden negarse a contestar preguntas personales diciendo que esa información "no es asunto de los demás". En las observaciones o los hechos más inocentes vislumbran significados ocultos que son degradantes o amenazantes. Los halagos son frecuentemente mal interpretados. Pueden ver una oferta de ayuda como una crítica en el sentido de que no lo estaban haciendo suficientemente bien ellos solos". Y también "los sujetos con este trastorno pueden ser patológicamente celosos, sospechando a menudo que su cónyuge o su pareja les es infiel sin tener una justificación adecuada".

Aún más interesantes que estas descripciones son las que se hacen en el apartado sobre los síntomas y trastornos asociados con los llamados *trastornos esquizoides de la personalidad.* En ese capítulo se lee, por ejemplo:

> "Los sujetos con trastornos esquizoides pueden tener dificultades especiales para expresar la ira. A veces, sus vidas parecen no ir a ninguna parte y dejan sus objetivos a merced del azar. Debido a su falta de habilidades sociales y a la falta de deseo de experiencias sexuales, los sujetos con este trastorno tienen pocas amistades, es poco frecuente que salgan con alguien, y no suelen casarse".

Escaneado con CamScanner

Dos cuestiones son importantes respecto de este tipo de descripciones. Por un lado, cuando se leen estas caracterizaciones, existe una tendencia espontánea a identificarse con ellas. A cada paso de la lectura pareciera que están hablando de uno, de cosas que le pasan a uno mismo. Pero también ocurre lo mismo, curiosamente, cuando uno lee las descripciones exactamente contrarias, las que caracterizan a cuadros clínicos completamente opuestos. Esta tendencia espontánea a la identificación, sumada a la supuesta autoridad científica del psiquiatra y de este cuidadoso y elaborado manual, son una poderosa razón por la cual se suele creer sin la menor oposición a los diagnósticos que estos profesionales hacen.

El hecho es que las caracterizaciones diagnósticas contienen actos, actitudes y conductas tan universalmente comunes, que es prácticamente imposible no caer en alguna de ellas. Quizás reconociendo algo de esto, sus redactores advierten expresamente que el manual no debe ser usado por personas que no tengan un entrenamiento especial, o estudios específicos en la materia. Sin embargo, aún para los psiquiatras, como sus categorías son presentadas a través de ejemplos particulares, y estimaciones vagas como "*suele* hacer esto", o "*a veces* hace esta otra cosa", no hay prácticamente ninguna persona que no pueda ser incluida temporalmente en algún desorden de personalidad.

Por cierto, los psiquiatras dicen que solo se puede hablar de un estado patológico cuando estas conductas y actitudes se repiten, son frecuentes y permanecen en el tiempo. ¿Pero cómo llegan a saber que esto es así?, ¿viviendo con sus futuros pacientes? Por supuesto que no. Lo saben a través del relato del mismo paciente, o de las personas que lo rodean, que no es un relato especializado, que no tiene en cuenta este manual, y que puede perfectamente estar prejuiciado por las categorizaciones que los mismos psiquiatras han logrado difundir en el conocimiento común.

¿Cómo distinguir a una persona habitualmente solitaria de alguien que padece de un trastorno esquizoide? ¿Cómo distinguir una actitud natural y sanamente escéptica de un trastorno paranoide? Lo que ocurre habitualmente es que el psiquiatra va preguntándole a las personas que acompañan al paciente ¿hace habitualmente esto?, ¿hace habitualmente lo otro?, y los acompañantes van espontáneamente enmarcándose o en lo que implícitamente esas preguntas sugieren, o en los prejuicios previos que tenían, que ahora van revistiéndose de términos y características científicas.

Es fácil, de esta manera que, si una comunidad se empeña, una persona solitaria pueda llegar a ser considerada esquizoide. Es desgraciadamente fácil también que ese estigma sea refrendado por la autoridad de un especialista.

Escaneado con CamScanner

Pero, al revés, es extraordinariamente difícil que luego, haga lo que haga, pueda librarse del estigma en que ha sido catalogado.

La clasificación psiquiátrica no solo ha catalogado lo existente y lo presunto, también le ha puesto nombres científicos a la moderna caza de brujas.

Pero hay otra característica curiosa en estas clasificaciones psiquiátricas: lo mucho que se parecen, guardando las diferencias de estilo, a otros sistemas de caracterización de personalidades que difícilmente se aceptarían como científicos.

Cuando se leen los habituales horóscopos a principio de cada año se encuentran muy comúnmente cuestiones como que "las personas nacidas bajo el signo Piscis son agradables y seguras de sí mismas, luchan por conseguir sus objetivos, y no se dan por vencidos fácilmente". No sería nada raro encontrar en cualquier quiosco un librito que nos diga que las personas nacidas en el año del caballo, según el horóscopo chino, son impetuosos, suelen emprender tareas que van más allá de sus propias fuerzas, o se llevan mal con los nacidos en un año del mono.

En estos casos las afirmaciones suelen estar cuidadosamente balanceadas para que el resultado final, después de dos desagradables y diez cosas favorables, sea en general positivo para cualquiera que lea, siguiendo de manera muy práctica la viejísima recomendación de que no hay mejor manera de convencer a alguien que decirle justo lo que quisiera escuchar. De esta manera, el resultado esperable de la lectura de un horóscopo, o de un sistema de cartas, en que se pueda encontrar una descripción de la personalidad del consultante, nunca es demasiado malo, y nunca deja demasiado disconforme al que lo escucha. Esto hace posible tomar la cosa con humor y no considerarla más que como una manera de pasar un rato agradable.

Completamente distinto, en cambio, es lo que ocurre con las clasificaciones psiquiátricas. A pesar de que la gran mayoría de sus descripciones de trastornos de personalidad no contiene sino indicios banales, de sentido común, o incluso gruesos prejuicios, como el que las personas "no suelen casarse" porque podrían padecer de un trastorno esquizoide, o que las personas desconfiadas podrían padecer de algún grado de trastorno paranoide, el resultado de conjunto es recibido por el que lo escucha con la reverencia debida a lo que, se supone, es un juicio científico y, en prácticamente todos los casos las descripciones son sombrías y desesperanzadoras, puesto que en ningún momento los manuales de diagnóstico se detienen a considerar las posibles ventajas que podrían representar los rasgos de personalidad que se han clasificado a priori como trastornos.

Escaneado con CamScanner

A diferencia del buen humor posible con que uno podría tomar las obviedades y ligerezas livianas del horóscopo chino, no hay absolutamente nada positivo que pueda obtenerse cuando somos medidos a la luz de la clasificación psiquiátrica, salvo el que debemos someternos a una u otra clase de terapia, que, desde luego, los manuales no especifican.

Y no olvidemos que la posibilidad de no tener ninguna de las alteraciones descritas es prácticamente cero. Primero porque todos pasamos temporalmente por estados en que coincidimos con alguna de las caracterizaciones que se han hecho. Segundo porque cuando somos diagnosticados no hay manera de saber si los síntomas que tenemos son permanentes, o se deben simplemente a la época que estamos viviendo en ese momento. Tercero porque fácilmente podemos ser metidos a la fuerza en alguno de esos cuadros clínicos por las personas que nos rodean, las que, incluso con las mejores intenciones, pueden influir decisivamente en el juicio del psiquiatra, sobre todo si se nos niega la capacidad de describirnos de manera confiable a nosotros mismos. Cuarto, porque en el famoso manual no solo está descrito todo lo que existe, sino incluso lo que no existe, y podemos perfectamente, si no coincidimos con casi nada de lo que se dice, en la categoría de "trastornos no especificados de personalidad", en cuyo caso quedamos completamente entregados al arbitrio de lo que el psiquiatra quiera atribuirnos como un trastorno.

El sistema de clasificación de trastornos psiquiátricos ha sido ampliamente criticado, desde muchas perspectivas teóricas, prácticamente desde su generalización en el oficio psiquiátrico, a través del famoso manual de Emil Kraepelin[74] (1856-1926), del que deriva directamente el DSM. En primer lugar por la extraordinaria amplitud de las categorías, que hacen que prácticamente cualquier comportamiento pueda ser diagnosticado como alteración psiquiátrica. En segundo lugar porque sus categorías no son claramente separables, a pesar de las innumerables ediciones de los manuales que intentan establecerlas, de tal manera que, como se ha mostrado empíricamente muchas veces, un mismo cuadro conductual puede ser diagnosticado de maneras diferentes por diversos psiquiatras. En tercer lugar porque muchos estigmas sociales comunes, que derivan de situaciones de discriminación social, cultural, de género, pueden fácilmente se traducidos, a través de sus caracterizaciones, en cuadros aparentemente objetivos, determinables científicamente, que requieren intervención aún por sobre la voluntad de los afectados.[75]

---

[74] El *Compendio de Psiquiatría* de Emil Kraepelin fue editado y ampliado nueve veces por su autor, entre 1883 y 1926, llegando a contar con más de 2400 páginas.

[75] Una excelente revisión de las dificultades del sistema de clasificación propuesto por Kraepelin, y de sus derivados, se puede encontrar en Tayla Greene: "The Kraepelinian dichothomy: ¿the twin

(continúa en la página siguiente)

Escaneado con CamScanner

Quizás uno de los desafíos más famosos a la clasificación psiquiátrica es el notable experimento llevado a cabo por David Rosenhan, en 1972.[76] Rosenhan reunió un grupo de 8 personas perfectamente sanas, y se presentaron, individualmente, a 12 hospitales psiquiátricos ingleses, alegando oír voces. Cuando los psiquiatras les preguntaban qué era lo que creían escuchar, solo mencionaban tres palabras, "vacío" [*empty*], "hueco" [*hollow*], ruido [*thud*]. Aparte de esto, no presentaban ninguna otra alteración de su conducta habitual. Todos fueron diagnosticados como "enfermos". En 11 casos se diagnosticó esquizofrenia, y uno, con idéntico comportamiento, como maníaco depresivo. Todos fueron internados, permaneciendo entre 7 y 52 días, con un promedio de 19 días, sin ser detectados como pseudopacientes por quienes los trataban a pesar de haber dejado toda simulación de síntomas y conducirse de manera perfectamente normal. Curiosamente, 35 de los 118 pacientes con los que convivieron durante ese tiempo sí descubrieron que estaban perfectamente sanos, contra ninguno de los psiquiatras e integrantes del personal auxiliar.

El experimento Rosenhan tuvo aún una divertida prolongación. Dos hospitales, indignados por la publicación de los resultados, desafiaron al equipo del experimento a tratar de repetirlo, para los cual anunciaron que en un lapso de tres meses estarían atentos a descubrir los pseudopacientes que les enviaran. Tras este tiempo examinaron 193 personas, entre las cuales encontraron con completa certeza 41 (21%) pacientes falsos, otros 23 (12%) fueron considerados sospechosos al menos por un psiquiatra, y otros 19 (10%) sospechosos a los ojos de un psiquiatra y algún otro miembro del personal a cargo. Un índice de detecciones absolutamente inédito en el historial de dichos establecimientos. El hecho curioso, sin embargo, es que Rosenhan… no había enviado a ninguna persona para ser entrevistada.

En realidad, la objeción científica[77] de fondo que se puede formular contra los sistemas de clasificación psiquiátrica no es tanto la notoria arbitrariedad de

---

pillars crumbling?", en *History of Psychiatry*, Vol. 18, Nº 3, 2007, pág. 361-379. Se pueden ver también, John Mirowsky: "Subjetive Boundries and Combinations in Psychiatric Diagnoses", en *The Journal of Mind and Behavior*, Vol. 11, Nº 3-4, 1990, pág. 407-424; y dos textos de John Reed: "Historia de la Locura y La invención de la 'esquizofrenia'" en Read, Mosher y Bentall, ed.: *Modelos de Locura* (2004), Herder, Barcelona, 2006, pág. 11-40.

76 Los resultados fueron publicados en D. L. Rosenhan: "On Being Sane in Insane Places", *Science*, Vol. 179, 1973, pág. 250-258.

77 Me detengo aquí en una objeción de contenido, o propiamente conceptual. Otras objeciones fundamentales se pueden hacer desde el punto de vista de las metodologías que se emplean en la formulación de categorías psiquiátricas, cuando se las supone como conceptos médicos. Al respecto, una completísima exposición de los métodos adecuados que deben seguirse en una investigación médica, llena de referencias y documentos de apoyo, y casi completamente en castellano, se puede encontrar www.jameslindlibrary.org, un sitio de acceso gratuito, completamente dedicado al tema.

Escaneado con CamScanner

sus categorías sino el *modelo médico* de "enfermedad" que suponen. La curiosa obstinación con que los psiquiatras que las han redactados mantienen, edición tras edición, categorías como "esquizofrenia", "paranoia" u otras más vagas, como "trastorno bipolar", obedece a la creencia de que se trata de cuadros meramente sintomáticos de alteraciones que podrían ser detectadas de manera objetiva, en el nivel neurológico.

Hay que considerar que un *modelo médico de enfermedad* supone que las alteraciones que se consideran indeseables tendrían una base objetiva, biológica, observable de manera independiente de los síntomas, que permitiría un tratamiento directo, curativo. De la misma manera, en virtud de ese conocimiento directo, la caracterización objetiva de la enfermedad permitiría acciones preventivas, también directas, e independientes de los síntomas. Aunque parezca obvio, hay que especificar que esto implica la posibilidad de superar los tratamientos que se limitan meramente a aliviar dichos síntomas, sin producir una curación efectiva.

Así, por ejemplo, en la medicina científica moderna se ha reconocido de manera general que la fiebre no es, por sí misma, una enfermedad, y que su presencia debe ser considerada como un síntoma de causas orgánicas subyacentes. A pesar de que una enfermedad como la tuberculosis pueda ser caracterizada, con fines prácticos, a través de sus síntomas, lo que se espera, como caracterización real, es la especificación del proceso orgánico que está alterado y de los agentes específicos que producen tal alteración; en este caso, una bacteria que produce una grave alteración orgánica y fisiológica en los pulmones. Tratar solo los síntomas, dado este conocimiento, sería no propiciar la curación efectiva, con el peligro incluso de agravar el cuadro clínico de fondo.

Pero, justamente, son todos y cada uno de estos supuestos los que fallan en las llamadas "enfermedades mentales", y en el sistema de clasificación que las establece. Como hemos visto en la sección anterior, no se ha podido establecer de manera confiable relaciones específicas entre estados del sistema nervioso, en que estaría el origen de las presuntas enfermedades mentales, y los cuadros sintomáticos que las clasificaciones psiquiátricas han establecido... guiándose meramente por los síntomas exteriores, en el comportamiento.

Con esto, toda la lógica del concepto médico falla. Los diagnósticos no logran pasar de la caracterización de los síntomas. Las supuestas enfermedades no son tratadas a partir de sus supuestas causas objetivas, sino solo procurando aliviar esos síntomas. No se pueden formular políticas preventivas específicas. Ni se pueden establecer criterios de curación más allá de la anulación, que podría ser aparente, de las manifestaciones sintomáticas. Y, lo peor: que queda

Escaneado con CamScanner

abierta la posibilidad, que ya hemos señalado, de que los tratamientos indicados empeoren la eventual causa de la alteración, cosa que sabe perfectamente cualquiera que trate de curar la tuberculosis... administrando paños fríos para bajar la fiebre...

A pesar de esta objeción contundente, la práctica histórica de los clasificadores se ha empecinado en la formulación y reformulación de las principales categorías, una y otra vez, cambiando sus características, o los criterios de evidencia para el diagnóstico de una edición de los principales manuales a otra, con la esperanza de poder por fin, en algún momento incierto, correlacionarlos de manera definida con afecciones neurológicas definidas.

De esta manera, cada nueva técnica que se introduce para examinar los procesos neurológicos va acompañada de una nueva oleada de "objetividad", y de un repunte del espíritu de Kraepelin. Ocurrió con los exámenes basados en la resonancia magnética nuclear, con los exámenes de tomografía de positrones, como antes con el electroencefalograma. Se tiende a olvidar, sin embargo, que repuntes parecidos habían ocurrido ya con el descubrimiento de las hormonas, del código genético, e incluso de los antibióticos... y las vitaminas.

Que el espíritu está plenamente vigente, y mantiene su fuerza, lo muestra la existencia de una corriente de psiquiatras neo-kraepelinianos, desde los años 80.[78] En ella tanto los análisis estadísticos más refinados como la apelación al fondo neurológico apoyan explícitamente la idea de que habría desórdenes neurológicos claramente especificables, que serían la base objetiva de lo que la clasificación recoge por el lado de la sintomatología en el comportamiento.

Un ejemplo de esta persistencia puede verse claramente en los múltiples intentos por encontrar un origen objetivo para los comportamientos que se encuadran bajo la categoría famosa de "esquizofrenia". A lo largo de un siglo se han hecho estudios que la han tratado de correlacionar con un sinnúmero de variables que podrían ofrecer pistas sobre su origen objetivo. Entre estas se cuenta estudios que la correlacionan con el grupo sanguíneo, la estación del año en que se nació, la homosexualidad, ciertos trastornos en las caderas, el olfato, la masturbación, los tatuajes, ciertas alergias.[79]

---

78 Su texto de batalla, ya clásico, es el de R. K. Blashfield: *The Classification of Psychopathology: Neo-Kraepelinian and Quantitative Approaches* (1984), Plenum Press, Nueva York, 1984.

79 Todas estas investigaciones son citadas por John Reed, en Reed, Mosher y Bentall, ed.: *Modelos de Locura* (2004), Herder, Barcelona, 2006, pág. 60, con sus respectivas referencias. Es importante advertir que, en todos los casos, se trata de investigaciones posteriores a 1970, la mayoría en torno al año 2000. Es decir, no de casos extravagantes del siglo XIX, como la frenología o la medición del peso del cerebro como índice de la inteligencia, sino de muestras de lo que hoy en día se consideran investigaciones perfectamente respetables y científicas.

Escaneado con CamScanner

En cualquier otra ciencia los reiterados fracasos en el intento de correlacionar alguna variable fenoménica que parezca interesante con algún estado subyacente que la explique habrían conducido, de manera simple y llana, al abandono de tal categoría, aunque parezca atractiva. La historia de la ciencia ha visto pasar al archivo de ideas prometedoras pero fracasadas a los epiciclos de Ptolomeo, a la teoría de los humores, al flogisto, al calórico y al éter, sin conmociones demasiado grandes, y sin empecinamientos que no puedan ser superados por algún cambio eficaz en el programa de investigación de cada disciplina.

La psiquiatría del siglo XX, imperante hasta hoy, sin embargo, no conoce tal prudencia, ni ofrece modelo alguno de parsimonia. Las categorías se mantienen a pesar de los cambios en los criterios diagnósticos, o la carencia de una base orgánica que las explique. Los diagnósticos mantienen su carácter imperativo, y los afectados siguen siendo sometidos a ellos, a pesar de la acumulación de evidencias problemáticas.

Los alardes de objetividad de los manuales de clasificación psiquiátrica pueden ser puestos en problemas, sin embargo, aún desde otra perspectiva: son curiosamente susceptibles ante presiones sociales.

El caso de la homosexualidad es el que se puede seguir con más claridad. La primera edición del DSM, en 1952, menciona la homosexualidad entre las llamadas "alteraciones psicopáticas de la personalidad", es decir, alteraciones que, a pesar de la existencia de una patología profunda que las causaba, no siempre eran acompañadas por ansiedad subjetiva por parte de quienes la padecían. Por supuesto, esta clasificación permitía la intervención médica sobre los homosexuales aún contra su voluntad, en la medida en que declaraba expresamente su carácter patológico, aún si era aceptada o practicada sin ansiedad por el "enfermo".

En el DSM-II, publicado en 1968, sin embargo, el mismo cuadro diagnóstico, casi sin variación, fue trasladado a la sección de "otras alteraciones mentales no psicóticas". Categoría en que era acompañada por el fetichismo, la pedofilia, el travestismo, el exhibicionismo, voyeurismo, el sadismo y el masoquismo.

Ocurrió entonces que las comunidades homosexuales en Estados Unidos organizaron protestas, tanto por la mantención del estigma "alteración mental" como por la compañía de otras conductas que podían o no asociarse a las prácticas homosexuales y que, de manera bastante evidente, las hacían aparecer en un contexto más bien moral que objetivamente científico. Las protestas fueron amplias, masivas, y de gran connotación pública. Esto hizo que la Asociación Americana de Psiquiatría, responsable de la publicación del DSM,

Escaneado con CamScanner

invitara a sus dirigentes a una ronda de debates cuyo resultado fue un histórico pronunciamiento, el 15 de diciembre de 1973, en que su Comité Directivo aprobó, por 13 votos a favor y 2 abstenciones, suprimir la homosexualidad como categoría diagnóstica, y reemplazarla por la de "alteraciones de la orientación sexual", donde se podía ubicar a personas "cuyos intereses sexuales están dirigidos principalmente a personas de su mismo sexo y que se sienten molestas por, o en conflicto con, o desean cambiar su orientación sexual. Esta categoría se distingue de la homosexualidad, la cual de por sí no constituye una alteración psiquiátrica".

Pero el problema siguió: desde el mismo día en que esta resolución fue publicada, muchos psiquiatras connotados protestaron enérgicamente, produciendo un arduo debate en el gremio, entre partidarios y detractores. Esto llevó a que la APA llamara a un referéndum sobre el tema. Más de 10.000 psiquiatras manifestaron su opinión. El 58% se mostró favorable a la resolución del Comité Directivo, el 37% en contra. Con esto el debate logró un hito curioso e impresionante en la historia de la ciencia: una decisión científica, sobre un asunto presuntamente objetivo... fue decidida por mayoría, en un acto democrático...

La resolución de 1973 del Comité Directivo de la APA sobre la homosexualidad contemplaba un documento anexo que puede explicar una buena parte del acalorado debate que la siguió. En él recomendaban a las autoridades la despenalización de la práctica homosexual consentida privada, y se oponían a la discriminación contra homosexuales y lesbianas. En esto se encuentra, quizás, el fondo de la cuestión.

Las clasificaciones psiquiátricas pueden ser usadas judicialmente. Cada vez que un juez pide el juicio de un experto para decidir sobre agravantes o atenuantes subjetivos de una situación en que, eventualmente, se ha cometido un delito, apela a un psiquiatra. Si consideramos que, a pesar de las irregularidades que comentamos, prácticamente nadie duda de la calidad de expertos del gremio de los psiquiatras, encontramos entonces que los ciudadanos están completamente expuestos a la irracionalidad posible, y al abuso, y que, a diferencia de los sistemas de horóscopos más inocentes, en este caso prácticamente nadie estaría dispuesto a entrar en nuestra defensa, incluso hasta el grado de que todo el mundo diría simplemente que se nos ha mandado al psiquiatra por nuestro bien.

El problema tiene un alcance general. La ciencia crea obligatoriedad civil cada vez que se erige como un poder experto al que el poder acude para decidir o legitimar lo que le interesa. Las ciencias sociales, según los propios

Escaneado con CamScanner

científicos sociales, están siempre abiertas al cambio, y nada en el saber que han logrado puede considerarse definitivo o absoluto. Si es así, si todas las teorías sociales se consideran a sí mismas como imperfectas y susceptibles de ser completadas, entonces nunca se deberían aplicar a los ciudadanos sin su expreso consentimiento. Nunca un ciudadano debería ser obligado a hacer algo en virtud de una teoría que no se considera completa, y de la que se reconoce que eventualmente podría ser falsa.

Tratándose de situaciones que se prestan a duda, y tratándose de los intereses y derechos de los ciudadanos, nada de lo que la ciencia social establece sobre las personas se debería considerar obligatorio. Nadie debería tener derecho a obligar a otra persona judicialmente a ir a terapia, o a internarse en un hospital psiquiátrico, o a ser sujeto de un experimento.

Cuando consideramos el caso de la intervención psiquiátrica, el escepticismo respecto de la prepotencia científica es quizás más urgente que el dirigido contra la superstición, en la medida en que a nadie pueden obligarlo a seguir una superstición, y sí pueden obligarlo en cambio a someterse a las consecuencias de teorías que no son seguras, ni pueden ser establecidas sin duda alguna. Nadie puede ser obligado a seguir una superstición, claro, a menos que esa superstición tenga el título de una ciencia.

4. Terapia circular y placebos terapéuticos

Parece que a Emma Eckstein le salía sangre de la nariz cuando era niña.[80] A lo mejor no era muy frecuente, y es probable que le saliera sangre por las mismas razones que a todas las niñas. El asunto es que mucho tiempo después, cuando tenía 27 años, y ya estaba un poco enojada con él, se lo contó a Sigmund Freud, que estaba en ese entonces recién inventando el psicoanálisis. Por razones que son bastante complicadas explicar Freud consideró que ese relato confirmaba su sospecha de que Emma padecía de histeria. Después de conversarlo con ella repetidas veces la enojada Emma decidió no ir más a la

---

80 El caso de Emma Eckstein se puede seguir a través de la correspondencia entre Sigmund Freud y Wilhelm Fliess, editadas por Jeffrey M. Masson: *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess*, Harvard University Press, Harvard, 1985. Masson desarrolló un alegato contra el psicoanálisis a partir de éste y otros casos similares en que la actitud de Freud parece alejarse notoriamente del más elemental sentido común, en Jeffrey Moussaieff Masson: *The assault on truth, Freud's supresión of the seduction theory* (1984), Pocket Books, Nueva York, 1998. En una versión resumida y divertida, el caso es expuesto por Martin Gardner en su artículo *Freud, Fliess y la nariz de Emma*, que se puede encontrar en la antología *La nueva era*, Alianza, Madrid, 1990.

Escaneado con CamScanner

consulta de Freud, y le sugirió incluso que iba a iniciar una demanda legal por los daños y perjuicios que el tratamiento psicoanalítico le había causado.[81]

Esto ocurrió en 1895, cuando Freud recién estaba iniciando el desarrollo de sus ideas en torno a la histeria y las comentaba muy frecuentemente a través de extensas cartas que se escribía con su amigo Wilhelm Fliess (1858-1928), que vivía en Berlín. Este Wilhelm Fliess, que tuvo una considerable importancia en el proceso por el cual Freud llegó a formular su teoría psicoanalítica, era un tipo bastante singular. Entre sus muchas ideas brillantes estaba la de que todos los procesos que afectan la vida de las personas se relacionaban con dos ciclos, uno masculino, de 23 días, y otro femenino de 28 días. La alternancia de estos ciclos, al que se le ha agregado posteriormente un tercero, es la base de lo que hoy se llama biorritmo. Una curiosa manera de saber en qué estado anímico está uno que incluso puede programarse en una calculadora de bolsillo. En su correspondencia Freud considera seriamente esta posibilidad, y más de una vez comenta su temor de morir a los 51 años, que es la suma de 23 más 28, cuando se completaran sus dos ciclos, contados ahora en años. Demás está decir que Freud murió efectivamente a los 83 años, errando su cálculo inicial, para felicidad de los psicoanalistas, nada menos que por 32 años.

Entre las muchas ocurrencias de Fliess, sin embargo, la que estuvo a punto de causarle un mal rato a Sigmund Freud, fue la de que todas las neurosis y afecciones que tienen que ver con la sexualidad están relacionadas con la nariz. Fliess tenía una detallada teoría de las maneras en que los distintos componentes físicos de la nariz, aumentados o disminuidos, desviados o retraídos, podían causar anormalidades sexuales, y cuadros de histeria. Cuando Freud le contó a Fliess que Emma, en ciertas circunstancias difíciles, sangraba por la nariz, Fliess estuvo encantado, y sugirió que lo que había que hacer era operarla, extraerle un pequeño huesito, y sus males pasarían por completo.

Freud, que consideraba muy seriamente todas las ideas de su amigo, y que incluso había dejado que Fliess le operara su propia nariz varias veces, aceptó entusiasmado la sugerencia. Fliess viajó especialmente de Berlín a Viena. Después de viajar en tren toda la noche, la operó de la nariz, y ese mismo día volvió a Berlín, donde trabajaba.

---

81 En este apartado hago una serie de críticas contra el *uso clínico* del psicoanálisis. Como puede verse en otros capítulos de este libro defiendo, en cambio, su utilidad *como filosofía sobre la condición humana*. Esta diferencia supone dos tesis, que es necesario especificar, y que comparto. Una: que el *uso clínico* del psicoanálisis no se sigue de manera necesaria de la concepción general elaborada por Freud. Otra: que tampoco es un fundamento empírico que obligue a aceptar o rechazar esa concepción general. Es la idea de esta *independencia lógica* entre un ámbito y el otro, con la que desde luego Freud mismo no estaría de acuerdo, la que me permite criticar uno y defender el otro.

Escaneado con CamScanner

El asunto de la nariz de Emma se pierde por varias semanas en la correspondencia de Freud y Fliess, que fue publicada recién en forma completa en 1985, por Jeffrey Masson, después de casi cincuenta años, en que el Archivo Freud solo había aceptado publicar fragmentos escogidos, censurando el resto. Las cartas van y vienen, siguen normalmente, hasta que de pronto Freud, algo alarmado, le cuenta a Fliess que Emma ha decidido retirarse de la terapia algo violentamente, e incluso ha amenazado con demandarlo.

¿Qué había ocurrido? Ocurrió que después de la operación Emma volvió a sangrar profusamente de la nariz. No una vez sino varias, no un poco sino abundantemente. ¿Es que acaso la operación había agravado su histeria? Freud y Fliess discutieron seriamente esa posibilidad, y especularon que quizás no le habían sacado el huesito correcto. El problema es que Emma seguía sangrando cada vez más, hasta el punto que de pronto se desmayó, muy debilitada, y hubo que llevarla al médico para ver qué le pasaba.

El mismo Freud le cuenta a su amigo en otra carta cuál era el problema. "Hemos cometido una injusticia con ella", le escribió, "(la hemorragia) no era anormal en absoluto, más bien se debía a que un trozo de gasa yodada se rompió mientras se la retirabas, y permaneció allí (en la nariz de Emma) durante catorce días, impidiendo la curación...". Emma sobrevivió a la operación y tuvo que vivir el resto de su vida con la cara deformada porque el hueso que Fliess le retiró le provocó un hundimiento de ese lado de la nariz.

A pesar de su enojo, siguió yendo a ver a Freud por un tiempo, durante el cual le contó que efectivamente cuando era niña a veces le salía sangre de nariz. Freud, que al principio había retado a Fliess por su negligencia, llegó con este antecedente a una conclusión que en su opinión era más estricta y rigurosa. Un año después del incidente, y a propósito de que Emma había abandonado la terapia, le escribió a Fliess "he llegado a una explicación completamente sorprendente de las hemorragias de Emma que te dará mucho placer... [tal como tú decías] sus episodios hemorrágicos eran histéricos, [y] estaban ocasionados por un deseo intenso, y probablemente tenían lugar en sus momentos trascendentes desde un punto de vista sexual". "Por lo que se refiere a la sangre", le dice en esa misma carta a Fliess, "estás completamente liberado de culpa".

Emma era una histérica, Freud sabía perfectamente que sus amenazas de demandarlo no eran sino síntomas de un problema más profundo. El psicoanálisis se había salvado de algo que parecía ser un grave error médico. El cliente, en este caso, no tenía la razón.

¿Era Emma una histérica?, ¿eran sus sangramientos de nariz en realidad síntomas histéricos?, ¿podía curarla de su histeria la operación a la nariz que le

Escaneado con CamScanner

hizo Wilhelm Fliess?, o quizás solo podían curarla las sesiones de psicoanálisis a las que se negó a seguir yendo después que quedó con su cara deformada.

El psicoanálisis es una de las creencias más populares del siglo XX. Bajo su nombre se han inventado toda clase de terapias, y sus ideas han llegado a inundar ampliamente nuestro sentido común. Neurótico, acomplejado, histérico, edípico son nociones que han llegado a usarse como calificativos, o incluso insultos comunes. La idea de que la sexualidad tiene un papel central hasta en nuestras más mínimas conductas se ha vuelto un lugar común, tanto entre los que la aceptan como entre los que preferirían que fuese falsa. La idea de que las terapias psicoanalíticas pueden ayudar a superar una enorme variedad de síntomas, o a tratar múltiples rasgos de personalidad, también se ha hecho común. Los fundamentos de estas creencias, o los extremos curiosos a los que han sido llevados por el gremio de los psicoanalistas siempre han quedado, sin embargo, en una difusa nebulosa.

A veces se tiene una sensación de exageración manifiesta, o de pruebas insuficientes, como cuando el doctor Freud se embarca a psicoanalizar el miedo que Juanito[82] les tiene a los caballos sin ni siquiera conversar con Juanito, comentando este miedo con el padre del niño, para llegar a la conclusión espectacular de que en realidad lo que le pasa a Juanito es que tiene miedo de que su papá le corte los genitales.

Este miedo a la castración, que todo niño tendría, llegó a ocupar un papel bastante importante en la teoría de Freud, y uno no puede menos que pensar que un rasgo tan relevante de la vida psíquica no puede ser descubierto a través del análisis de un único caso. Pero eso es lo que hizo Freud. A partir de un único caso llegó a una conclusión bastante extraordinaria: nuestras vidas psíquicas están determinadas por el miedo que todos sentimos de perder nuestros genitales a manos de nuestros padres. Por supuesto todos los casos que examinó después de una conclusión tan extraordinaria tenían ahora esta característica. Freud era particularmente sensible para ver lo que previamente había decidido que había que ver. Tal como la histeria de Emma, el miedo a la castración de Juanito le pareció un hecho irrefutable.

Desde luego, se podría pensar que lo único que le pasaba a Juanito era que les tenía miedo a los caballos que, después de todo, pueden ser seres

---

82 Herbert Graf, que aparece en el texto de Freud como Hans, pseudónimo que, a su vez se ha traducido al castellano como Juanito, tenía un padre que, según Freud, "*se identificaba con mis [sus] teorías*". Debido a esto observó a su hijo con criterio de psicoanalista, y tomó notas de sus observaciones. Freud psicoanalizó esas notas… no a Juanito, y a partir de ellas publicó, en 1909, el texto *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (Caso Juanito)*. Se puede encontrar en Volumen X de las *Obras Completas de Sigmund Freud*, publicadas por Amorrortu, Buenos Aires, 1980.

Escaneado con CamScanner

impresionantes desde el punto de vista de un niño. Desgraciadamente, sin embargo, cuando uno cree eso queda, uno mismo, bajo sospecha. ¿Por qué podríamos negarnos a estar de acuerdo con la idea de que la vida mental está condicionada por el miedo a la castración? La respuesta freudiana es muy simple: porque el miedo que le tenemos es tan grande que nos negamos a reconocerlo. De la misma manera ¿por qué Emma niega ser una histérica, y cree en cambio que sus desgracias se deben más bien a Freud que a ella misma? Muy simple: porque es una histérica.

Un argumento mínimo se podría levantar contra la idea de la universalidad del miedo a la castración: ¿sienten también las mujeres el miedo primitivo e inconsciente de que les corten los genitales? Aunque en principio una operación semejante sea posible, la verdad es que de manera muy obvia el miedo a la castración tiene que ver con los genitales masculinos, que se prestan un poco mejor para ser cortados. Pero entonces ¿qué ocurre con la formación de la vida mental de las mujeres?, ¿no sigue los mismos principios que la de los hombres? La respuesta de Freud es verdaderamente genial: sí, sigue en lo esencial los mismos principios, porque ocurre que inconscientemente la vida mental de las mujeres está determinada por la *envidia del pene* que no tienen.[83]

Por supuesto es inútil buscar en la obra de Freud las detalladas investigaciones que hizo para enterarse que la vida mental de la mujer está condicionada por la envidia del pene. En este caso, como en la mayoría, las evidencias clínicas que presenta aparecen de pronto en uno o dos casos y luego empieza a ver sus conclusiones cumplidas en todos los casos siguientes, haciendo vericuetos verdaderamente ingeniosos cada vez que las evidencias no se ajustan a sus dictámenes. Como se sabe, el recurso más usado, es que los pacientes no reconocen lo que les pasa porque lo han reprimido, y lo mantienen solo de manera inconsciente. Pero si el que no ve lo que Freud ve no es un paciente, sino otra persona cualquiera, Freud no duda en aplicar la misma receta. Esa otra persona también está afectada por la represión, y eso le impide ver o reconocer lo que ocurre.

No se puede negar que este es un tipo de argumento ingenioso: estás sano si estás de acuerdo con la teoría que tengo acerca de en qué consiste estar

---

[83] La notable y curiosa idea freudiana de *envidia del pene* se puede encontrar en varios de sus textos. Particularmente en *Introducción al Narcisismo* (1914), en el Volumen XIV de *Obras Completas de Sigmund Freud*, publicadas por Amorrortu, Buenos Aires, 1980. Críticas ahora clásicas a esta idea se pueden encontrar en Simona de Beauvoir: *El segundo Sexo* (1949), Siglo Veinte, Buenos Aires, 1970. Una defensa, desde una perspectiva también feminista que, sin embargo, simpatiza con sus ideas, se puede encontrar en Juliet Mitchell: *Psicoanálisis y Feminismo: Freud, Reich, Laing y las mujeres* (1974), Anagrama, Barcelona, 1982. Su estrategia argumental, muy freudiana, consiste en suponer que cuando Freud habla de envidia del pene… lo hace de manera metafórica.

Escaneado con CamScanner

sano, si no estás de acuerdo se debe a que no estás sano, y por eso te niegas a reconocerlo. Por esta vía uno podría sacarse de encima cualquier crítica. El problema nunca está en la crítica, siempre está en el que critica, es a él al que le pasa algo que ni siquiera puede reconocer. Algo que, por supuesto, yo sí puedo ver, porque tengo una teoría correcta al respecto. ¿Cómo se puede discutir con una teoría así? Simplemente no hay manera. Cualquiera que sea el argumento que se dirija en contra de las teorías psicoanalíticas, siempre se queda bajo la sospecha de que algo pasa con la vida mental de quien las formula, y la teoría psicoanalítica se salva.

¿Pueden los acomplejados opinar sobre psicoanálisis? El problema que hay implicado en esta pregunta es bastante general. Aunque pueda parecer una alusión demasiado directa a la política nacional, podríamos preguntarnos, de la misma manera, si un asesino puede lamentar y condenar los asesinatos. Desde un punto de vista lógico en realidad sí puede, y puede ser muy sincero al hacerlo. Es claro que lo primero que uno haría sería decirle cómo puede ser tan caradura como para condenar los asesinatos si él mismo los cometió o estuvo implicado. Pero entonces nuestro asesino podría decir dos clases de cosas que dan que pensar. Una es que simplemente diga que a pesar de haber matado a alguien él cree que no hay que matar, y que lo que él mismo hizo está mal, y que nadie debería hacerlo. Otra, en cambio, es negar que él sea un asesino, y sostener que él está contra todos los asesinos.

Este segundo caso es interesante. Alguien dice que está en contra del crimen, y nosotros no le creemos porque decimos que él mismo es un criminal. Muy bien, si es cierto que es un criminal entonces estamos en el derecho de no creerle. Pero si lo que ocurre es que nosotros estamos equivocados, si resulta que realmente no ha cometido crimen alguno, entonces no solo es perfectamente posible que esté diciendo la verdad, sino que además al no creerle estamos cometiendo una doble injusticia. Primero, porque decimos que es un criminal y en realidad no lo es, y segundo porque no creemos en lo que dice, a pesar de que es inocente.

Considerando lo que ha llegado a significar la palabra *acomplejado* en la cultura común, el ejemplo puede servirnos perfectamente. Alguien sostiene que no cree que Freud tenga razón, que en realidad el sexo no cumpla ninguna función tan importante en nuestras vidas, que no cree, en particular que él mismo sea un histérico o un neurótico, ¿cuál sería la respuesta psicoanalítica común?: lo que pasa es que él mismo tiene problemas, y por razones psicológicas los niega. Pero, ¿quién dice que él tenga problemas?: el psicoanálisis. Entonces el valor de su opinión es juzgado por la misma teoría que él está criticando.

Escaneado con CamScanner

Quizás, si es que las teorías psicoanalíticas son ciertas, sea cierto que en realidad es el crítico el que tiene problemas. ¿Pero qué ocurriría si las teorías psicoanalíticas fuesen falsas?, entonces estaríamos cometiendo una doble injusticia: una porque estamos diciendo que su vida mental está alterada sobre la base de una teoría que no es cierta; otra, porque sobre esa misma base nos hemos negado a considerar su opinión como una opinión válida y posible.

En realidad nunca es posible discutir con una teoría que descalifica a sus críticos basándose en ella misma como teoría. Y si nunca es posible discutir con esa teoría entonces nunca es posible ponerla realmente a prueba, para saber si es cierta o no. Cada vez que la teoría parezca no cumplirse se podrá, usando a la misma teoría, atribuir esa apariencia a las dificultades mentales inconscientes que tiene el que la está criticando.

Se ha dicho, a propósito de esto, que en realidad los psicoanalistas nunca discuten entre sí: simplemente se psicoanalizan unos a otros. Quizás el ejemplo más notable de esta costumbre sea el del eternamente incomprendido Wilhelm Reich.[84] Reich le pidió a Freud que lo psicoanalizara. Freud, que no estaba para meterse en líos, se negó a hacerlo. Reich escribió entonces un libro psicoanalizando a Freud para explicar por qué se había negado. Por supuesto, según Reich el problema de Freud era sexual: Reich le recordaba ciertas experiencias homosexuales que Freud no quería recordar. Si se examinan los argumentos de Reich en realidad están bastante bien elaborados, porque ocurre que él era en realidad en esa época un buen y agudo psicoanalista. El único problema, sin embargo, es que sus argumentos serían válidos solo si el psicoanálisis fuese verdadero. Y eso es una cuestión que un escéptico no puede dar por probada solo a partir de la palabra de Freud, o de las descalificaciones del tipo de las que hace Reich en su libro.

¿No será que los escépticos son unos acomplejados? Muy bien, eso podría ser cierto si logramos establecer que el psicoanálisis es verdadero. Pero si nunca llegamos a discutir sobre su validez, porque cada vez que lo hacemos resulta que somos unos acomplejados, entonces nunca vamos a saber ninguna de las dos cosas: ni si es cierto que somos acomplejados, ni si es cierto que la teoría que nos dice eso es confiable.

A lo largo de este siglo se ha levantado toda una cultura en torno a palabras como acomplejado, neurótico o histérico. Pero ocurre que la teoría que les dio origen nunca puede ser discutida de manera independiente, a través de argumentos que no recaigan tautológicamente en la misma teoría. Hemos aprendido a estigmatizar a las personas que nos rodean, nos hemos resignado

[84] El asunto, relatado por el mismo Reich, se puede leer en Wilhelm Reich: *Reich habla de Freud*, publicado en Anagrama, Barcelona, 1970.

Escaneado con CamScanner

a la autoridad de terapeutas que se niegan a discutir sus supuestos, y que, en cualquier caso, les niegan a sus pacientes la capacidad y el ánimo adecuado para hacerlo.

En todos estos casos los derechos de los ciudadanos han sido afectados. El derecho a ser considerados adultos y autónomos, el derecho a que sus opiniones sean consideradas sin estigmas teóricos previos, el derecho a dirigir nuestras vidas sin ser calificados por teorías que no pueden ser discutidas racionalmente. Y en todos estos casos se ha convertido en parte de nuestro sentido común el que, en realidad, ante el psicoanálisis no tenemos o no somos capaces de ejercer esos derechos.

Por si todavía faltaran argumentos para decir que el psicoanálisis en su uso clínico es una teoría perfectamente circular, consideremos lo que se suele llamar *reacción terapéutica negativa.*[85]

Ocurre que Freud se encontró con que sus pacientes, a veces, justamente cuando el análisis parecía estar avanzando hacia una eventual mejoría, empeoraban considerablemente sus síntomas. En otra de sus ocurrencias brillantes llegó a la conclusión de que lo que ocurría era que había pacientes que parecían preferir el sufrimiento a la curación, y atribuyó esto a "un sentimiento de culpabilidad inconsciente inherente a ciertas estructuras [psíquicas] masoquistas".[86] ¿Pero cómo distinguir esta situación de una simple serie de errores en el curso del tratamiento, que afectan al paciente? Ocurre que si el psicoanalista es particularmente torpe, el paciente podría agravar sus síntomas, a pesar de haber mejorado antes de manera relativa. Pero si el paciente tiene una "estructura masoquista", pasaría exactamente lo mismo. ¿Cómo distinguir una situación empírica de la otra? ¿Quién establece la diferencia? ¿El mismo psicoanalista?

Hay que notar que, según la lógica de la misma teoría psicoanalítica, es perfectamente posible la situación contraria que, esta vez, es calificada como *transferencia positiva*: un paciente muestra progresos repentinos, una singular simpatía por su analista (al que se supone que tiene que repudiar, por la asociación inconsciente con la figura del padre), una mejora relativa en sus expresiones sintomáticas. Esto podría mostrar una repentina mejoría en la eficacia del tratamiento, debida quizás a la habilidad del analista. Pero, desgraciadamente, también podría resultar solo una de las formas de resistencia al enfrentamiento de los problemas que lo aquejan. Al presentar una aparente

---

85 Freud describió este problema en *El Yo y el Ello* (1923). Se puede encontrar en el Volumen XIX de *Obras Completas de Sigmund Freud*, publicadas por Amorrortu, Buenos Aires, 1980.

86 Jean Laplanche, Jean-Bertrand Pontalis: *Diccionario de Psicoanálisis* (1967), pág. 350, Paidós, Buenos Aires, 1996.

Escaneado con CamScanner

mejoría de los síntomas el paciente elude o resiste un avance real en la curación. Freud casi siempre supuso que en esos casos solo se trataba de una apariencia, y que estaba en presencia solo de una resistencia al análisis.

Muy bien, pero ¿cómo saber si el paciente realmente se está mejorando o solo está resistiendo a explorar sus problemas más profundos?, ¿cómo saber, por otro lado, si el paciente tiene una estructura masoquista o es simplemente que el analista se está equivocando? La verdad es que no hay manera de saberlo. Ni en la teoría, ni en la práctica, los psicoanalistas han formulado alguna idea para distinguir, en ambos casos, entre pares de situaciones que difieren de manera evidente en su significado posible.

Cuando se examina el problema en sus consecuencias prácticas, resulta que solo el psicoanalista puede decidir cuándo un paciente puede realmente ser dado de alta, nunca el paciente por sí mismo. Por supuesto que cualquier paciente se puede retirar de la terapia en el momento en que quiera. Otra cosa, sin embargo, es que uno pueda demostrarle al psicoanalista que fue realmente porque uno quería, y no por temor, o por los mismos problemas que se estaban tratando. La verdad es que si uno se mete a psicoanálisis no puede salir de él legítimamente hasta que al psicoanalista se le ocurra, y nunca quedará verdaderamente claro cuáles fueron las razones, ni por qué ese era el momento adecuado para terminar y no cualquier otro.

En la misma teoría psicoanalítica, sin embargo, el problema se complica todavía más con la noción de *contratransferencia*.[87] Los psicoanalistas están dispuestos a aceptar que no solo el paciente proyecta sobre el psicoanalista sus problemas, viéndolo como una figura agresiva, o paternal, o condescendiente, o inhibidora, según sus propias fantasías, independientemente de lo que el terapeuta haga, sino que también ocurriría que el mismo psicoanalista proyectaría sobre el paciente sus propios conflictos. Si además ocurre que estas proyecciones sobre el paciente son inconscientes, entonces sí que estamos verdaderamente atrapados. No solo será inútil cualquier argumento que demos en contra del terapeuta porque nosotros podríamos ser el origen real del problema, sino que también ocurriría que el propio psicoanalista tampoco

---

87 Es notable que Freud se haya referido muy pocas veces a este fenómeno, que él mismo reconoció. Incluso, en su texto *Sobre el psicoanálisis "silvestre"* (1910), prefiere atribuir las consecuencias negativas de un tratamiento hecho a una paciente a errores de un mal analista, que no tenía, según él, la preparación adecuada para llevar adelante un análisis exitoso. La preocupación por los efectos clínicos de este fenómeno se desarrolló completamente después de Freud. Es importante notar que, desde un punto de vista empírico, como lo fundamental del análisis ocurre en el nivel inconsciente, no es posible distinguir entre alguien que ha cumplido con todos los requisitos del análisis didáctico, pero se equivoca por efecto de la contratransferencia, y un "analista con poca preparación". Los efectos sobre el paciente serán los mismos.

Escaneado con CamScanner

podría aceptar lo que le digamos en virtud de sus propias disposiciones inconscientes.

En la práctica psicoanalítica se intenta prevenir este efecto indeseable a través de la supervisión, es decir, haciendo que el terapeuta a su vez consulte con otro terapeuta sobre los casos que está tratando, para tener una opinión independiente que prevenga de alguien que no esté transfiriendo sus propios problemas sobre el paciente. Por supuesto esto no hace sino enredar aún más el problema porque, desde luego, nada asegura que este nuevo terapeuta no tenga también la misma clase de problemas que el primero hacia ese tipo de pacientes, y nada asegura, por supuesto, que el psicoanalista acepte las sugerencias de su supervisor sin resistir también a ellas, como ha resistido ante el paciente.

Pero el gremio de los psicoanalistas argumenta que también hay otra forma de prevenir el efecto negativo de estas *contratransferencias*, que sería el que cada psicoanalista ha sido a su vez psicoanalizado, como ejercicio de conocimiento de sí y para que conozca por propia experiencia las técnicas que usará luego. Pero esto no es sino un nuevo razonamiento circular, porque en realidad nada asegura que en ese psicoanálisis de tipo didáctico el futuro terapeuta haya realmente superado los problemas que podrían llevarlo a proyectar sus problemas sobre sus pacientes. Y, peor aún, tampoco podría saber si realmente proyecta o no, porque estas cosas ocurren, según la teoría, de manera inconsciente.

El resultado general de todos estos enredos es que cuando alguien acepta someterse a psicoanálisis acepta de hecho en realidad renunciar a la autonomía posible de sus opiniones y su propia percepción de sus problemas para quedar entregado a una teoría que ni puede ser discutida racionalmente, ni puede asegurar la corrección y el examen independiente de las acciones a que el terapeuta lo someta. Un riesgo que las personas razonables solo llegan a aceptar porque hay toda una cultura que lo respalda, porque los psicoanalistas se han convertido en un gremio poderoso, que parece manejar un saber que el común de la gente no tiene, y porque una vez que uno ha aceptado la lógica inicial, no hay manera de salir legítimamente de ella sin ser estigmatizado de una u otra manera.

Karl Krauss, un notable escritor, contemporáneo de Freud, resumió estos círculos argumentales de la siguiente manera: "el psicoanálisis clínico es una enfermedad que se confunde a sí misma con la curación".

El carácter científico del psicoanálisis, proclamado una y otra vez por el propio Freud, ha sido motivo de controversias desde hace décadas. La postura de Karl Popper es que se trata de una teoría que no puede ser falseada, es decir, en la que no es posible establecer ninguna situación empírica que,

Escaneado con CamScanner

eventualmente, mostraría que es falsa. O, de otra manera, una teoría cerrada, que tiene respuestas para cualquier crítica reduciéndolas a sus propios términos y que, por lo tanto, no puede ser discutida racionalmente. Adolf Grünbaum,[88] en cambio, cree que el psicoanálisis no solo es efectivamente falseable, de acuerdo a los criterios de Popper, sino que, además, ha sido contundentemente falseado por la experiencia. Ambos hacen sus críticas, sin embargo, deteniéndose más bien en la lógica de los razonamientos freudianos que en los resultados empíricos de sus aplicaciones.

Un detallado estudio empírico de las principales tesis clínicas de Freud fue llevado a cabo por Seymour Fisher y Roger P. Greenberg[89] durante los años 70, con resultados más bien melancólicos: si bien algunas hipótesis freudianas particulares son razonables, y pueden contribuir a un estudio de la personalidad, otras no logran pasar los criterios de la validación científica, y deberían ser revisadas. En todo caso, declaran, sus investigaciones no permiten validar de manera plena la eficacia de las diversas terapias psicoanalíticas, cuyos resultados aparecen como altamente variables, y sensibles a las condiciones de entorno en que son llevados a cabo.

En los últimos años la propia Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA), con sede en Londres, se ha preocupado de encargar investigaciones empíricas sobre la eficacia de las terapias psicoanalíticas. La última de ellas, dirigida por Peter Fonegy,[90] y publicada en el 2002, es comentada en el *Journal of the American Psychoanalytic Association*[91] por J. Stuart Ablon, perteneciente a la Asociación Americana de Psicoanálisis, en los siguientes términos:

> "Otra razón para el escepticismo sobre los resultados [de estos estudios] tiene que ver con los estudios mismos. El estado del arte de los enfoques relacionados con la validación empírica de tratamientos es inherentemente

---

88 Karl Popper: *Conjeturas y Refutaciones* (1963), Paidós, Barcelona, 1994. La postura de Grünbaum puede encontrarse compilada en Paul Robinson, ed.: *Freud and his critics* (1993), University of California Press, Berkeley, 1993, pág. 179-266.

89 Las investigaciones de Fisher y Greenberg se condensan en dos gruesos volúmenes. Uno en que exponen sus conclusiones, revisando una a una las hipótesis freudianas que les parecen susceptibles de confrontación científica, y otro en que hacen una antología de estudios empíricos sobre cada aspecto considerado. Seymour Fisher, Roger Greenberg: *The scientific credibility of Freud's theories and therapy* (1977), Columbia University Press, Nueva York, 1985; Seymour Fisher, Roger P. Greenberg, ed.: *The scientific evaluation of Freud's theories and therapy* (1978), Basic Books, Nueva York, 1978.

90 Fonagy, P., Jones, E. E., Kächele, H., Krause, R., Clarkin, J., Perron, R., Gerber, A., & Allison, E.: *An open door review of outcome studies in psychoanalysis* (Second Edition 2001).

91 En la revisión de libros de la edición de Verano de 2005, disponible en www.division39.org. La traducción es mía.

Escaneado con CamScanner

contrario a las aproximaciones que no precisan o circunscriben su enfoque. De hecho, mientras más flexible es la aproximación teórica y práctica [de un estilo terapéutico] es menos probable que pueda ser estudiado usando pruebas que contemplen el método de controles clínicos efectuados al azar. Por ejemplo, debido a que no hay manuales [estándar] para los tratamientos psicoanalíticos, el psicoanálisis queda por defecto fuera de prueba clínica controlada. Más aún, estudios recientes sugieren que los resultados de juicios clínicos controlados de tratamientos manualizados pueden también ser sumamente engañosos, a pesar de la uniformidad de los tratamientos".

He citado este comentario en extenso porque se trata, ni más ni menos, de los estudios más recientes, y con mayor ánimo científico, emprendidos por el propio gremio de los terapeutas psicoanalíticos. Ocurre que, tras reparar en el enorme volumen de evidencia empírica que aparentemente respalda la eficacia de los tratamientos psicoanalíticos, el comentarista, experto en validación científica de procedimientos terapéuticos, y simpatizante él mismo del psicoanálisis clínico, nos dice, en buenas cuentas, que no puede darnos garantías confiables sobre esos resultados.

En realidad las dificultades metodológicas para validar científicamente las terapias derivadas del psicoanálisis son perfectamente imaginables, a pesar del ánimo riguroso de los partidarios que intentan defenderla.

Efectivamente, como apunta Stuart Ablon, no existen protocolos estándar de tratamientos que puedan ser puestos a prueba en experiencias múltiples. No solo hay grandes variaciones en estilos terapéuticos (basta pensar en las enormes diferencias entre los procedimientos clínicos de lacanianos, kleinianos y el psicoanálisis norteamericano) sino que, entre los partidarios de una misma orientación, se pueden encontrar grandes diferencias. Hay quienes defienden esta singularidad de cada caso clínico. El reverso de este orgullo, por supuesto, es la falta de garantía confiable para los pacientes sobre los posibles efectos, deseables e indeseables, de los procedimientos que se le aplican.

Tampoco es posible, de acuerdo a los más elementales términos de la validación científica, hacer experimentos con grupos control, que hayan sido sometidos a tratamientos placebo. No solo hay aquí un problema ético (someter a alguien a una terapia falsa, sin que lo sepa, solo con fines experimentales) sino que, en un plano puramente lógico, es bastante difícil imaginar qué podría ser una terapia "falsa".

Aunque parece lógico tratar de superar esta dificultad comparando grupos control que hayan sido sometidos a otros estilos terapéuticos, para una misma dolencia, para obtener así una medición sobre la eficacia relativa de uno y otro, reaparecen aquí las ambigüedades y vaguedades del diagnóstico

Escaneado con CamScanner

psicológico en general. No solo no hay tratamientos estándares que puedan ser comparados de manera sistemática, sino que tampoco hay diagnósticos estándares, claramente especificables, que nos aseguren que tenemos pacientes que efectivamente sufren de una misma dolencia. Ya he examinado las dificultades de las clasificaciones que podrían servir como base. Ocurre, además, que cada orientación teórica en psicología interpreta de manera diferente las causas, los contextos y las perspectivas de los cuadros clínicos contemplados en tales clasificaciones. ¿Cómo comparar, por ejemplo, una terapia que supone un origen inconsciente de la depresión con otra que supone un origen neurológico, o social?

Aún en el caso que estas comparaciones puedan ser hechas, es difícil establecer seguimientos de los pacientes que se han dado de alta para constatar la eficacia de la terapia en el tiempo, que es el único índice real de su éxito. El asunto es que, más allá de la situación experimental, los pacientes vivirán sus vidas de maneras potencialmente muy diversa, lo que impide asegurar que se seguirán manteniendo los términos de las comparaciones. Algunos encontrarán trabajo, otros lo perderán, otros se reconciliarán con sus parejas, otros asumirán que deben separarse. Nuevamente, la vaguedad de los cuadros diagnósticos impide aquí distinguir claramente cuáles de los efectos de mejoramiento o empeoramiento en la conducta se deben a la terapia y cuáles no.

Pero hay más. Tratándose de terapias psicológicas, es bastante difícil lograr condiciones de experimento ciego para los observadores. Desde luego, y nadie lo niega, los observadores son fácilmente influidos en sus registros por sus propias convicciones terapéuticas. Por otro lado, sin embargo, la sutileza de los cambios esperados requiere que los observadores sean relativamente expertos. No se podría entregar a personas que no sean psicólogos o psiquiatras un juicio fundado sobre los efectos de una terapia. Se podría pedir a los observadores que evalúen pacientes sin saber qué tipo de terapia se les ha aplicado. La experiencia muestra, sin embargo, la altísima variabilidad de los diagnósticos en estas circunstancias. El experimento Rosenhan, que he referido en el apartado anterior, muestra que aún en la diferencia aparentemente simple que consiste en distinguir si alguien debe ser internado por esquizofrenia, un trastorno que se supone grave, o no, los psiquiatras muestran un juicio experto alarmantemente variable. Es completamente esperable que esta incertidumbre sea mayor cuando se trata de distinguir variaciones mucho menores, en pacientes psicológicos, en los que no se trata de decisiones mayores, como internarlos o no en un hospital psiquiátrico.

Pero más allá de estas dificultades metodológicas, hay aún otras, más profundas, de tipo epistemológico. Quizás la más grave es la más simple. Ocurre

Escaneado con CamScanner

que es bastante difícil formular criterios claros, especificables, susceptibles de medirse de manera experimental, en cuestiones como "salud psicológica", o "equilibrio mental" o, incluso "bienestar" o "satisfacción". Esto implica que es bastante difícil establecer un criterio de "curación" en un tratamiento psicológico, e incluso de alta clínica, que esté libre de gruesas opciones valóricas o de filosofías de vida. Lo que hace correspondientemente difícil establecer qué debe entenderse como "éxito terapéutico", sobre todo en el plano de la psicología.

Por supuesto hay otra manera muy usada, casi estándar, para caracterizar el éxito terapéutico: hacerlo en términos de "adaptación" al entorno social. Pero entonces la terapia psicológica muestra, de manera curiosamente sincera, su esencia. De lo que se trata no es del bienestar, el equilibrio personal, o la salud, para no mencionar esa confusa y torpe utopía que es la "felicidad". Se trata simplemente de restaurar el orden social. De reintegrar a un caso descarriado al orden en que puede ser útil.

Quizás esto es inevitable o, incluso, prudente y necesario. Nadie podrá decir, sin embargo, que se trata de un criterio científico, o que pueda determinarse de manera científica.

Pero eso nos hace volver al punto de partida. Si las terapias psicológicas no tienen una base científica que se pueda validar de manera clara, si obedecen a objetivos que la sociedad, por razones valóricas o filosóficas, considera deseables, entonces, en una sociedad democrática ningún ciudadano puede ser obligado a someterse a ellas. Más aún, esta libertad debería ser considerada como uno de los indicios de que efectivamente estamos en una sociedad democrática. Es fácil notar, por cierto, que pocos de los países que alardean con la condición de su convivencia política logran pasar ese criterio. Si consideramos la realidad cotidiana de la estigmatización psiquiátrica y psicológica en países como Estados Unidos, Francia o Alemania... casi se podría decir que la relación es inversa. En América Latina, claro, estamos tratando, aceleradamente, de estar a la altura de sus ejemplos.

5. Modelo psiquiátrico para la psicología

He hecho dos desplazamientos, en los razonamientos anteriores, que debo explicitar. Por un lado, he pasado de la psiquiatría a la psicología. Por otro, del psicoanálisis a la terapia psicológica de carácter clínico en general.

Esto obedece a una tesis. Sostengo que estamos en presencia de un proceso de progresiva asimilación de la práctica terapéutica en psicología a los criterios y estilos de la psiquiatría. El psicoanálisis, justamente uno de

Escaneado con CamScanner

los pilares de la idea de intervención clínica en psicología, es la bisagra que históricamente permite esta transición.

Por un lado las intervenciones sobre sujetos que parecen colectivos, como un grupo escolar, o un conjunto laboral, son tratadas de manera terapéutica, asimilándolas a situaciones clínicas. Se hace cada vez más "terapia colectiva" que intervención horizontal, la que se complementa con el recurso a la terapia individual para los casos más difíciles en el comportamiento grupal.

Por otro lado, la terapia individual se justifica cada vez más sobre la base de diagnósticos estandarizados desde clasificaciones psiquiátricas, y se ejecutan cada vez más de acuerdo a los protocolos y supuestos de la psiquiatría. Esto se traduce en la cada vez más frecuente colaboración entre un psicólogo, que hace la parte "hablada" de la terapia, y un psiquiatra, que contribuye recetando eventualmente con medicamentos que, se supone, contendrían al paciente mientras la terapia psicológica logra tener efecto.

Esta asociación contribuye a formar una transferencia de certeza tal que el profesional de la psicología, cuyo saber podría aparecer como relativamente simple y común, aparece, en cambio, revestido de la fuerza de supuestos fundamentos científicos.

Si se tratara de un ingenuo procedimiento identitario, que solo contribuye a afirmar la autoestima de un gremio, quizás el asunto podría considerarse algo banal. Resulta alarmante, en cambio, porque permite extender la lógica psiquiátrica desde sus ámbitos de origen relativamente excepcionales (la manía, la obsesión, la locura) al ámbito común y cotidiano de los comportamientos habituales.

He considerado, en los apartados anteriores, las amplias incertidumbres de la psiquiatría. Es notorio, sin embargo, que sus criterios y procedimientos pasan comúnmente como científicos y fundados, no solo entre los psiquiatras, que la ejercen sino, sobre todo, en la imagen, abiertamente mítica, que los ciudadanos comunes tienen de su saber y poder. Michel Foucault, en un texto clásico,[92] ha mostrado el efecto disciplinante que ejerce esta imagen sobre toda la sociedad. La excepción de la locura, las condiciones de excepción horripilante de su tratamiento posible, advierte y educa al ciudadano común sobre los peligros que conlleva el alejarse del orden de la normalidad social. El loco, desde su encierro, en la sinrazón y en el hospicio, nos recuerda que hay un orden de la razón que se traduce en un orden de la sociedad.

Lo que ocurre ahora, con esta ampliación de la lógica psiquiátrica al ámbito de la vida común, es que no solo cualquiera de nuestros semejantes

[92] Michel Foucault: *Historia de la Locura en la Época Clásica* (1961), Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1985.

Escaneado con CamScanner

podría ser ese loco y afectarnos de pronto con sus comportamientos desviados, sino que, incluso, podría ocurrir que nosotros mismos lo seamos, o estemos en vías de serlo, sin siquiera darnos cuenta. Esto magnifica el efecto disciplinante que se instala ya no en la comparación con una excepción relativamente exterior sino en la vigilancia permanente de nuestras propias conductas, y la de nuestros cercanos, en busca del peligro potencial de una deriva al caos.

Un asunto clave en este proceso, para el que la lógica del psicoanálisis clínico resulta crucial, es que la probabilidad de nuestra deriva individual hacia la alteración psicológica y psiquiátrica podría ocurrir sin que nos demos cuenta. Es el psicólogo, por supuesto, el que, advertido por nuestros propios cercanos, puede diagnosticar con certeza nuestro desorden... y operar en consecuencia.

El niño problema en la sala de clases, el trabajador que no tiene una actitud de positiva y de compromiso, el vecino que no denuncia lo que ocurre en su barrio y se encierra en su casa sin comunicarse con los otros, el delincuente habitual, la mujer separada, el extranjero de comportamientos aparentemente erráticos son, todos, sospechosos de alteración mental. Por supuesto, podemos agregar a esta lista al opositor político, permanentemente indignado... y a los intelectuales que escriben con tanto empecinamiento contra la psicología.

Con esto, actitudes y comportamientos comunes, relativamente habituales, que podrían comprenderse como efectos de diferencias sociales, de estilos de vida, o de diferencias culturales o políticas, se convierten en indicios diagnosticables, que manifestarían algún cuadro encubierto, en desarrollo, de alteración mental. Incluso alteraciones episódicas, producto de circunstancias especiales, como los enojos, agresiones o desánimos en el curso de la separación matrimonial, la baja de ánimo tras ser despedido de un trabajo, o los desórdenes escolares provocados por niños cuyos padres se han separado, pueden ser el momento oportuno para que el psicólogo descubra que "en realidad el problema de fondo es otro", y justifique su intervención, aún por sobre la opinión o las necesidades de los afectados.

Y con esto, también, los problemas que afectan a los individuos resultan tener su origen en ellos mismos, *en su calidad de individuos*, diluyéndose la responsabilidad social sobre las situaciones que lo sobrepasan y lo obligan a los comportamientos que el orden social considera alteraciones.

El mecanismo ideológico contenido en esta operación se configura a través de la sucesión de la *individualización* de los problemas (el origen del problema está en usted mismo, no en su entorno), seguida por su *psicologización* (sus problemas se deben a distorsiones subjetivas, no a factores objetivos), y

Escaneado con CamScanner

luego por su franca *naturalización* (el fondo de esas distorsiones es fisiológico, y excede lo que usted pueda hacer de manera voluntaria).

No solo la sociedad es eximida de responsabilidad directa de lo que no es sino resultado de sus contradicciones globales, sino que se tiene a la mano la teoría y el procedimiento eficaz para focalizar las medidas de contención caso a caso, incluso desde la misma consciencia de los oprimidos. No es raro que, como en un límpido y luminoso equivalente de las oscuridades de la Inquisición, sean las mismas víctimas del ritmo frenético de la sobreexplotación las que echen sobre sí mismas la culpa de sus males... y acudan por sí mismas en busca de curación.

Es por esta extensión sobre la vida cotidiana, por esta generalización hacia toda clase de comportamientos individuales y sociales, que resulta necesario levantar una psiquiatría y una psicología críticas, dirigidas a prevenir a los ciudadanos sobre los nuevos modos de disciplinamiento social impuestos por las lógicas dominantes, y contribuir a su organización no solo orientadas contra las expresiones más extremas, como el encierro o la medicamentación forzosa, sino más bien contra las más extendidas, las que operan de forma encubierta desde un sentido común cooptado por la dominación.

La línea de argumentación que he seguido hasta aquí contempla los principales aspectos en que se debe desarrollar la crítica y la acción política correspondiente. En el plano de los fundamentos, se trata de criticar la aparente certeza científica de las clasificaciones y diagnósticos psiquiátricos, y del modelo médico que las sustenta. En el plano de la operación práctica, se trata de llevar esa crítica hasta la impugnación de sus extensiones en la terapia psicológica.

El horizonte político específico que debería surgir de esto es el de devolver al ciudadano común la conciencia de su capacidad para manejar por sí mismo, sin más amparo que sus grupos habituales de pares, sus propios problemas subjetivos. La conciencia de que no hay de hecho, ni debería haber, en el ámbito de la subjetividad, un juicio experto que pueda superponerse a sus propias capacidades de acción, personales o en su relación grupal.

En el fondo lo que está en juego es la verdadera destrucción de la autonomía subjetiva de los ciudadanos, cuyo efecto más nocivo es inhabilitarlos progresivamente para reconocer el origen social de sus problemas, y emprender acciones comunes para superarlos.

Desde un punto de vista epistemológico, esto significa la necesidad de construir un horizonte político capaz de realizar, en la teoría y en la práctica, las operaciones ideológicas inversas a las del poder. Frente a la individualización, *congregar*. Promover la construcción de identidades colectivas, de grupos de encuentro, de iniciativas que impliquen tareas en común. Frente a la

Escaneado con CamScanner

psicologización, *objetivar*. Promover la consciencia de que los problemas que aquejan a la subjetividad individual tienen un origen plenamente social, un origen que excede las posibilidades de un enfrentamiento aislado, meramente personal. Frente a la naturalización, *historizar*. Promover la consciencia de que esos problemas sociales que nos exceden como individuos derivan de contradicciones sociales globales, de la constitución de estilos de vida determinados por las necesidades de la explotación y la opresión.

Por supuesto que estas pueden ser, también, las tareas de psiquiatras y de psicólogos. Nada obliga a estas disciplinas, y a sus profesionales, a seguir sus modelos dominantes. Y, desde luego, hay ya, desde los tiempos de los clásicos "anti", bastante experiencia y teoría desarrollada al respecto.

Es perfectamente posible una psiquiatría y una psicología críticas, desarrollada por los propios psiquiatras y psicólogos. En ellas no encontraremos ya, desde luego, las pretensiones de experticia, la soberbia olímpica de pretender tener todas las claves en la mano, o el paternalismo, solapadamente autoritario, de los que niegan la capacidad de autonomía subjetiva de sus semejantes. Encontraremos, seguramente, mucha más modestia, empatía real, y ánimo solidario. Más razonabilidad que racionalismo, más apelación a las lógicas de la vida que a las de las teorías preconcebidas.

Eso es lo que deberíamos volver a llamar antipsiquiatría, y antipsicología, independientemente de las terapias lingüísticas con que el poder nos domestica.

No debería extrañarnos, pues, que esta sea una tarea para y desde psiquiatras y psicólogos de izquierda. De esa gran izquierda, que contiene a todas las izquierdas, que cree que una sociedad más humana es posible.

6. Un epílogo parcial de tipo práctico

La política, sin embargo, aun en el plano de la subjetividad, siempre tiene plazos y tareas más largas y más amplias que las urgencias individuales. No puedo terminar mis alegatos en contra de la psiquiatría y la psicología dominantes, sin atender este asunto, que no es ni debiera ser menor para una perspectiva solidaria y humanista. Es por eso que, aun a riesgo de parecer argumentando a contrapelo de los énfasis políticos anteriores, prefiero abordar, también, el problema de la urgencia subjetiva individual, completamente particular, tal como es asumida por quienes la sufren.

Por supuesto, un aspecto no menor de esta situación de disciplinamiento difuso en todas las situaciones de nuestra vida cotidiana, es que los propios afectados no lo asumen como tal, y son llevados a pedir, ellos mismos, la

Escaneado con CamScanner

intervención del psicólogo en los asuntos que creen, porque han sido educados para ello, que no pueden manejar por sí mismos.

Tiendo, por una razón política profunda, a ser mucho más comprensivo con las eventuales actitudes de servidumbre de los oprimidos que con la sostenida prepotencia de los opresores. O, de manera específica, me parece mucho más comprensible el pedido de ayuda de alguien que sufre que la prepotencia de alguien que cree que puede darle soluciones eficaces desde un saber exterior, que carece de la validación que pretende.

Es para los que sufren, y han aprendido a expresar sus sufrimientos en el molde enajenante del psicologismo, que es necesario decir algunas cuestiones prácticas, de política inmediata, respecto de sus demandas y esperanzas.

La primera y gran cuestión es que, al parecer, las terapias psicológicas resultan. Al menos las psicológicas, porque no es difícil tener un conocimiento más o menos cercano del frecuente empeoramiento de la condición de las personas que, a partir de situaciones de alteración del comportamiento relativamente simples u ocasionales han caído en manos de algún psiquiatra partidario de la medicamentación.

Ambas situaciones, una más trágica que la otra, parecen validar, al menos de manera práctica, el saber del psicólogo o del psiquiatra. En el primer caso se cuenta con evidencias aparentemente favorables. En el segundo la opinión común, encabezada por supuesto por el propio psiquiatra, revierte el agravamiento de la situación sobre el propio afectado, de tal manera que los síntomas de su empeoramiento son vistos, contra toda lógica, como evidencias de que su problema era más grave de lo que se suponía, lo que suele tener como secuela más trágica aún que simplemente se le aumenten las dosis de medicamentos.

Respecto de la eficacia, para decirlo de algún modo, favorable, de las terapias psicológicas la advertencia más básica y simple que se puede hacer es que resulta indistinguible de la que se podría haber obtenido con un procedimiento placebo.

No debería considerarse que este hecho es negativo y, mucho menos, trivial. La lógica de un placebo es justamente que *tiene* efecto, no de que no los tiene. Lo que hace que un medicamento o procedimiento sea placebo no es que sea ineficaz, sino el que su eficacia no deriva de las razones o fundamentos con que se lo presenta o avala. Si a alguien le dan una tableta para el dolor de cabeza que parece ser aspirina en circunstancias que, en realidad, es de tiza pero de manera efectiva realmente se le pasa el dolor de cabeza, decimos que la tableta es un placebo justamente porque ha sido eficaz aún cuando sabemos que no era sino tiza.

Escaneado con CamScanner

Para ofrecer un ejemplo más cercano a nuestro tema consideremos el tan recetado Ritalín (Metilfenidato). ¿Mejoran los niños su rendimiento escolar, o su comportamiento, o su capacidad de dirigir la atención, cuando lo consumen? No faltan evidencias ocasionales de que esto efectivamente ocurre, hay padres que nos hablan de "verdaderos milagros". Cuestión refrendada de manera entusiasta, por supuesto, por los psicólogos y psiquiatras infantiles.

Lo que ocurre, sin embargo, es que ningún estudio, ni siquiera de las compañías que lo comercializan, asegura que esta sustancia mejore el rendimiento escolar, ni siquiera que logre mejorar las conductas sociales de manera directa. Lo que se dice, de manera bastante ambigua e inespecífica, es que ayuda a "focalizar" la atención del niño, lo que tendría como consecuencia un mejoramiento lateral en sus capacidades cognitivas y habilidades sociales. Los estudios, sin embargo, no confirman de manera directa y confiable tales afirmaciones.[93]

Digamos, incidentalmente, que se ha formulado la hipótesis de que el Metilfenidato, que en buenas cuentas pertenece al mismo tipo de drogas que las anfetaminas, podría ser también un precursor de la adicción a consumo de drogas. Al respecto, todos los estudios, incluso los de las compañías que lo comercializan, afirman que no hay evidencia positiva al respecto... pero que son necesarios más estudios...

La cuestión concreta es que parece tener efectos o, al menos, hay padres que aseguran haberlos constatado. Pues bien, desde un punto de vista lógico, puesto que no hay evidencias confiables, e independientes, de que los efectos eventualmente observados se deban precisamente a sus características farmacológicas, se puede formular la hipótesis de que son consecuencias de su carácter de placebo.

No es difícil imaginar una explicación alternativa a su posible eficacia. Ocurre que los niños que son diagnosticados de Déficit Atencional (para el que se receta habitualmente) suelen provenir de hogares que, a su vez, tiene conflictos internos. Típicamente, en ambientes cargados de tensiones, estas recaen sobre los niños, y producen las alteraciones del rendimiento y comportamiento escolar de que se quejan los maestros. Los padres, que se ven demandados y tensionados de manera adicional por estas quejas desde la escuela, sobrecargan de exigencias a su vez a sus hijos, lo que se traduce en un círculo de reforzamientos en que, por supuesto, el eslabón más débil es el niño.

---

93 Extensas y documentadas críticas al uso del Metilfenidato pueden encontrarse en los escritos del doctor Peter Breggin. El más reciente, actualizado, es *Brain-disabling treatments in Psychiatry*, Springer, Nueva York, 2008.

Escaneado con CamScanner

Lo que el diagnóstico hace, en este caso, es desplazar el problema justamente hacia la víctima, debilitando, o simplemente obviando, la importancia de los conflictos en el entorno familiar. Esto genera una salida fácil, y completamente practicable, que promete resultados prácticos y definidos: medicamentar al niño. Una solución mucho más factible y simple que intervenir directamente en el conflicto familiar, cuestión que muy pocos psicólogos escolares tienen a su alcance.

Entonces se produce el milagro: el niño mejora su comportamiento y, a veces, su rendimiento. Todos felices. Al menos respecto de este asunto, porque los conflictos en el hogar siguen. Lo que ocurre es que los padres han descargado al menos una de las dimensiones de sus problemas. Este alivio es notado, desde luego, por ellos mismos y por el niño.

¿Pero no podría ocurrir que en realidad, convencidos los padres y el mismo niño de su eficacia posible, este solo hecho contribuya a mejorar su comportamiento? ¿No podría ocurrir que este mejoramiento, aunque sea parcial, genere un círculo inverso de reconocimiento entre padres e hijo que conduzca a su mejoría progresiva? Esto es muy bueno, por cierto, pero el punto clave es que en la generación de ese círculo virtuoso las características farmacológicas del Metilfenidato no han jugado ningún papel. Podría ocurrir que el psiquiatra entregue a los padres una tableta falsa, con otra composición, asegurándoles que se trata del remedio milagroso y el efecto virtuoso se produzca igual.

Es importante notar que, en este razonamiento, el aspecto crucial del efecto placebo está en los padres. Son ellos los que han sobrecargado de exigencias a su hijo, ellos los que han reaccionado de manera adversa ante las quejas del colegio, y luego de manera favorable ante las evidencias de progreso. En todo momento lo que ocurre es que el niño se está comportando de acuerdo a las señales que recibe de las personas que considera más importantes en su vida. El asunto entonces es que el Metilfenidato podría no ser un placebo directamente para el niño, sino más bien, para los padres y profesores que tiene la esperanza de que los ayudará a resolver un problema particular. Demás está decir que, si esto es cierto, opera como un poderoso placebo… también para el psiquiatra infantil.

Dos cuestiones importantes, respecto de este ejemplo, deben ser especificadas, aunque la lógica del argumento se haga un poco más complicada. Una es que no estoy afirmando que el Metilfenidato sea efectivamente un placebo. Lo que he sostenido es que podría serlo. Puesto que no está certificado de manera independiente el mecanismo de su acción e, incluso, no está demostrado siquiera que los resultados de su aplicación no sean claramente favorables. Lo que sostengo es que una hipótesis alternativa sobre su acción, la del placebo,

Escaneado con CamScanner

es posible, no directamente que sea verdadera, lo que exigiría justamente la clase de pruebas que he sostenido que no existen.

La segunda cuestión es que, a pesar de todo, sí se han observado, ocasionalmente, en casos particulares, resultados beneficiosos para los niños, los padres y la escuela. ¿No deberíamos entonces dejarnos de tanta argumentación y simplemente aceptar sus beneficios? Mi opinión es que se trata de una opción extremadamente delicada, llena de riesgos innecesarios.

Si aceptamos que el beneficio de un placebo lo justifica como tal, aunque no conozcamos de manera directa e independiente en qué consiste su acción, lo que ocurre es que corremos el riesgo de ser víctimas de efectos no deseados, colaterales o asociados a esa acción, de hecho desconocida.

En esas circunstancias no tenemos más alternativa que fundar nuestra opción sobre la base de un mínimo cálculo de costos y beneficios posibles o, de otra manera, sobre una mínima estimación del riesgo que corremos. Conviene, pues, detenerse brevemente en la idea de riesgo, para poder decir algo práctico, útil, ante la situación cultural creada por la panacea de la medicamentación.

No es lo mismo la probabilidad que el riesgo. Hay que notar que la probabilidad *de salvarse* jugando a la ruleta rusa es cercana al 85%... y sin embargo muy pocos se atreven a correr el riesgo. La probabilidad, al menos en principio, es un asunto objetivo. Depende de la situación como tal, de sus variables puramente internas. El riesgo, en cambio, depende de la valoración que hagamos de lo que está en juego. Se puede notar, de manera inversa al ejemplo anterior, que la probabilidad *de ganar* en la lotería es, por lo común, extraordinariamente baja, sin embargo un boleto de lotería suele ser muy barato, por lo que el valor de lo que podríamos perder es muy poco. En esta situación sí es razonable correr el riesgo.

Lo que ocurre con la medicamentación psiquiátrica es que la probabilidad de obtener *curación*, de acuerdo a todas las evidencias disponibles es prácticamente nula, y esto por el simple hecho de que tales fármacos están pensados para influir sobre *los efectos* de los males, sin que se haya establecido de manera clara qué influencia tienen sobre *las causas*, o sobre los factores que se cree, de manera altamente hipotética, que serían las causas.

Por otra parte, aunque la probabilidad empírica de obtener alivio temporal de los *efectos* del mal que se padece (como el insomnio, la depresión, etc.) sea alta (hemos visto que a otras personas sí les han servido), hay una enorme incertidumbre respecto de la probabilidad de que los mismos medicamentos produzcan efectos colaterales que simplemente enmascaren el problema basal o, incluso, lo empeoren.

Escaneado con CamScanner

Entonces la situación es así: hay una enorme incertidumbre sobre los efectos profundos que podrían producir sustancias de las cuales no se conocen realmente, de manera directa y confiable, sus modos de funcionamiento, por un lado, y hay algo enormemente valioso en juego por otro, nuestra propia estabilidad mental. Cuando la probabilidad *de mejorar* es incierta, cuando hay incluso una probabilidad, también incierta, *de empeorar* y, en cambio, lo que está en juego es muy valioso... simplemente no vale la pena correr el riesgo.

Por supuesto, no todos los procedimientos terapéuticos implican riesgos de la misma clase o envergadura. No creo que sea muy arriesgado afirmar que las consecuencias posibles de la contaminación química del sistema nervioso son, en general, más preocupantes que los procedimientos que apelan solo al uso de la palabra. Es bajo esta estimación general que creo posible formular algunos criterios y recomendaciones simples que pueden contribuir a defender a los ciudadanos de las pretensiones de la psiquiatría o de la psicología y, también, en muchos sentidos, de los resultados de sus propios temores.

La primera es que, sea cual sea la alteración de comportamiento de que se trate, siempre es preferible intentar todos los mecanismos no terapéuticos, antes de llegar a consultar a un especialista. La mayoría de los problemas del comportamiento común se pueden resolver entre amigos, con un mínimo de sabiduría cotidiana, antes de que la intervención del Psicólogo o del Psiquiatra sea necesaria. El integrarse a grupos de pares, o de intereses comunes, suele tener muy buenos efectos. O, aún, si es necesaria una relajación previa, que haga posible tal integración, ocurre que muchos de los síntomas que conllevan las alteraciones del comportamiento más comunes, pueden ser tratados con el ejercicio físico más simple. Una alternativa inocua que, sin resolver nada de fondo, puede contribuir de manera decisiva para crear las condiciones para eventuales situaciones sociales. Es ampliamente sabido, y aceptado, que prácticas simples y metódicas, como el Tai Chi, la danza moderna, o incluso el *footing*, tienen notorios efectos subjetivos.

La segunda es que, si se asume la alternativa terapéutica, los ciudadanos tienen derecho a agotar todos los medios clínicos que operan a través de la palabra antes de que se opte por una medicamentación que contamine el sistema nervioso. Nuevamente, se trata de una cuestión de riesgo versus beneficio. La probabilidad de resultar irreversiblemente afectado por un terapeuta que solo habla, es considerablemente menor que la de ser afectado por un medicamento, que opera completamente a espaldas de la voluntad, o de eventuales interacciones sociales compensatorias. Dicho esto, claro, con las excusas correspondientes respecto de la infinita vanidad de ciertos profesionales de la palabra.

Escaneado con CamScanner

Es necesaria, al respecto, una norma de prudencia elemental: mientras más importante sea el efecto que se espera de un fármaco que influya en el sistema nervioso más garantías deberían ofrecerse en torno a su efecto real, y en torno a sus efectos secundarios posibles. Y, por supuesto, mientras más riesgosa sea su aplicación, más deberían reforzarse esas garantías. Si sentimos que esas garantías no son suficientes, o están formuladas de manera vaga, a través de promesas demasiado generales, es preferible simplemente abstenerse y buscar alternativas.

A pesar de esta precaución elemental la realidad de las experiencias históricas al respecto es que una y otra vez se han descubierto a posteriori, ante la evidencia patente de los daños, que fármacos que se consideraban confiables y que han sido generalmente administrados tienen efectos secundarios indeseables que anulan completamente su beneficio o producen situaciones peores que las que pretendían resolver.[94]

La tercera es que siempre es preferible, cuando se tiene la impresión de estar en problemas subjetivos delicados o agobiantes, consultar más de un terapeuta, con diversos métodos de diagnóstico y de tratamiento. Muchas veces el mero contraste entre unos diagnósticos y otros previene saludablemente a los afectados sobre la debilidad de la experticia de sus "salvadores". Por cierto, ante la confusión que con cierta seguridad surgirá de esta confrontación, es preferible optar primero por los tratamientos inocuos, y solo progresivamente por los que puedan significar una agresividad mayor.

El fondo de estas recomendaciones es, simplemente, que no hay panacea alguna, ni tratamiento milagroso, que pueda sacar adelante a alguien respecto de sus asuntos subjetivos. Cuestión, por lo demás, que todos los profesionales de la psicología medianamente responsables reconocen.

Es bueno tener conciencia de que, ni en psiquiatría ni en psicología, existe la noción de "urgencia médica", que pueda ser tratada de manera inmediata, con resultados previsibles. Y es extremadamente riesgoso creer que existe, puesto que se presta fácilmente para acudir de inmediato a los contaminantes más agresivos e imprevisibles. El caso de la adicción encubierta a los antidepresivos es ejemplar.

---

94 El caso más trágico es el de la Talidomida, droga que se vendía para aliviar las náuseas o mareos de embarazadas. Entre 1957 y 1963 más de 15.000 niños nacieron con gravísimas deformaciones corporales debido a un efecto secundario no previsto de su acción. El 40% murió antes de cumplir un año. Las investigaciones posteriores mostraron que la compañía farmacéutica que la comercializaba había alterado gravemente las pruebas médicas que presentó a las autoridades de salud para obtener su aprobación como producto sedativo simple, de consumo libre.

Escaneado con CamScanner

Es cierto que la angustia, el dolor que se vive como insoportable, la desesperación o el pánico, nos ponen ante la demanda de lo inmediato, de lo eficaz e instantáneo. Resistir, y tomar un camino un poco más lento y largo, sin embargo, es mucho más prudente, y se convierte en una política más coherente a mediano plazo. El inmediatismo de las demandas, y la irresponsabilidad de los profesionales que responden a ellas se parece demasiado a la obsesión por el consumo en general como para no sospechar abiertamente de ella.

La automedicamentación, la recurrencia a la opinión de supuestos expertos en materia de comportamientos, son vicios modernos perfectamente evitables, aunque sean, por supuesto, fomentados por los profesionales y las empresas que se dedican a obtener lucro de las angustias de las personas comunes.

Estas reglas deberían aplicarse con muchísima mayor razón cuando se trata de alteraciones comunes, que no revisten altos niveles de conflictividad o de desorden conductual, como son, típicamente, las situaciones de insomnio, de estrés o de expresiones psicosomáticas de problemas vitales, como el colon irritable o las alergias. Ninguna de estas situaciones requiere en realidad de medicamentación de tipo químico, salvo, claro está, que estemos sometidos a presiones intensas por un sistema social inhumano para el que la salud de cada uno está en segundo lugar respecto del rendimiento o la eficacia.

Una cuarta recomendación, que es bastante triste, pero sumamente práctica en países como los nuestros, es investigar siempre, ante cada medicamento que estemos circunstancialmente obligados a tomar, si estos fármacos están autorizados en países más civilizados, como Suecia, o Dinamarca, y bajo qué prescripciones y recomendaciones. Nunca podemos estar seguros si un medicamento que no cumple con esta condición, y es comercializado en América Latina, no será en realidad parte de un experimento médico en curso por las empresas transnacionales del ramo farmacéutico.

Siempre es útil, al respecto, consultar el consenso mínimo promovido por el National Institutes of Health (NIH), en Estados Unidos, respecto de cuadros diagnósticos, tratamientos o medicamentos controversiales. El procedimiento llamado *Consensus Development Conference Statement* consiste en convocar a los partidarios y a los adversarios científicos de un producto, diagnóstico o tratamiento determinado, y pedirles que se pongan de acuerdo en los puntos mínimos que ambos grupos considerarían como científicamente establecidos. Lo que se constata, en la mayoría de los cuadros diagnósticos y fármacos que afectan el comportamiento o el ánimo, es lo sorprendentemente bajos que son los niveles de consenso entre los especialistas. Cuestión que no impide, sin embargo, que muchos de tales medicamentos se autoricen, se vendan, y

Escaneado con CamScanner

sean ampliamente recetados por el gremio de los psiquiatras, sobre la base de informes en general parciales, o sometidos a enormes dosis de incertidumbre probabilística.[95]

El ya citado *PLoS Medicine*, las recomendaciones sobre medicamentos presentadas ante el Parlamento Europeo, las resoluciones de los servicios médicos de los diversos países de la Comunidad Europea, particularmente los de Inglaterra e Italia, todos los cuales están disponibles en Internet, son también fuentes recomendables.

Toda política estratégica tiene el deber de expresarse en una táctica definida. Pero más allá de esta constatación evidente, toda táctica tiene también el deber de contemplar respuestas definidas para los particulares que quieran correr el riesgo de seguirla. Una gran batalla, e indudablemente la batalla por la autonomía subjetiva de los ciudadanos es una gran batalla, siempre está compuesta de pequeños gestos que, considerados de cerca podrían parecer intrascendentes. Pero cada uno de esos pequeños gestos resultará, a fin de cuentas, necesario.

En la gran lucha por un mundo nuevo, los políticos tradicionales suelen operar como si los sufrimientos subjetivos y particulares de los individuos fuesen solo esa clase de pequeños gestos, sin un gran valor específicamente estratégico. No solo por la humana y necesaria solidaridad hacia todo dolor que exige una perspectiva de izquierda, sino también porque las condiciones en que se despliegan las nuevas formas de dominación lo hace imperioso, el dolor subjetivo e individual es hoy un componente que debe ser considerado de manera estratégica. Un componente tal que sin su consideración detallada resultará simplemente imposible sobreponerse a formas de opresión cada vez más sofisticadas y profundas.

Ese es el sentido de fondo de una psiquiatría y una psicología crítica. Es por eso que me he detenido no solo en la gran crítica de los fundamentos, sino también en las recomendaciones directas, cotidianas, que nos permitirán estar disponibles para la lucha.

---

95 El NIH Consensus Development Program se puede encontrar en www.consensus.nih.gov.

Escaneado con CamScanner

Bibliografía

A. Una consideración introductoria

El ánimo con que escribí los textos que forman parte de este libro, hace ya más de quince años, era mantener su desarrollo en términos puramente argumentativos, sin recurrir, en lo posible, a los rituales académicos del mero recuento, del comentario sobre el comentario, de la cita inútil o autoritaria. En el Prólogo a la Primera Edición se puede ver la historia intelectual y la actitud crítica que hacía consistente con esta actitud. La consecuencia más directa de esto es que en el texto prácticamente no figuran las múltiples lecturas que operaron como parte del fundamento empírico de esos muchos argumentos.

Nunca he pretendido, por supuesto, que esas referencias no existan, o que las ideas que expongo sean de mi autoría exclusiva, en una especie de magia intelectual o de vanidad infinita, que sería simplemente imposible. La cuestión era argumentar, desarrollar las ideas por su valor intrínseco, no por la autoridad de quien las origina o expone. Una postura que, desde luego, estaba destinada a cuestionar los usos académicos imperantes.

Hoy, no menos iracundo pero sí más viejo, mantengo esa actitud, pero difiero de esta consecuencia particular. Creo que es útil, para que la construcción de una psicología crítica sea una tarea colectiva, ofrecer el máximo de referencias, sobre todo críticas, para que puedan ser exploradas y evaluadas por todos. He mantenido el cuerpo del texto con referencias mínimas, pero he agregado la siguiente bibliografía como indicación, por un lado, de las fuentes textuales generales que he revisado en mis indagaciones en este campo, que no estudié formalmente, y por otro, de las referencias críticas que me parecen más sugerentes respecto de las múltiples objeciones que he planteado a la teoría y la práctica de la psicología contemporánea.

Se trata, por tanto, de dos tipos de fuentes muy distintas. Textos generales sobre los que se ha construido y estudiado la disciplina, por un lado, los que deberían ser estudiados por quien quiera abordarla desde el punto de vista de

Escaneado con CamScanner

sus fundamentos. Textos muy específicos, por otro, que contienen referencias a aspectos particularmente críticos, de manera específica. O también, faltan aquí –y son materia de otros textos muy diferentes de este que tratan de epistemología de la psicología– las lecturas específicas que he hecho de autores relevantes, para entender sus posturas de manera más detallada. En particular, las lecturas que he hecho de Sigmund Freud, Melanie Klein, Jacques Lacan, Wilhelm Wundt, Francis Skinner, Ludwig Wittgenstein, Ludwig Binswanger, Thomas Szasz, Michel Foucault y tantos otros. Las referencias específicas a estos autores son para mí una tarea que se expresará, en algún momento, en un texto de tipo global que desarrolle la reconstrucción racional que he hecho de la psicología del siglo XX y que tengo que considerar por ahora como una tarea pendiente.

He consignado en cada caso, entre paréntesis, el año de la edición original, y luego, en la referencia, la edición que he usado en particular.

B. Textos de referencia

1. Para documentar los aspectos más técnicos en este texto he recurrido a la revisión sistemática de algunas fuentes de referencia especializada. Las enumero aquí de manera general; en las notas a pie de página he citado los artículos que más directamente informan sobre los tópicos tratados.

History of Psychiatry, trimestral, publicada en Inglaterra. Comité Editorial dirigido por Germán E. Berríos, profesor de psiquiatría en la Universidad de Cambridge. Números desde 1990, disponibles *on line* en Sage Publications.

The American Journal of Psychiatry, mensual, órgano oficial de la Asociación Psiquiátrica Americana (EE.UU.). Comité Editorial dirigido por Robert Freedmann, profesor de psiquiatría en la Universidad de Colorado. Números desde 1844, disponibles *on line* en el sitio de la Asociación.

PLoS Medicine, mensual, publicada *on line* por la Public Library of Science desde 2004. Comité Editorial dirigido por la doctora Virginia Barbour, de la División de Hematología Experimental del St. Jude Children's Research Hospital, Memphis, Tennessee. Una publicación dedicada a poner información médica específica a disposición del público. Todos sus contenidos son accesibles libremente, en medicine.plosjournals.org.

The James Lind Library, sitio *on line* dedicado a informar de manera detallada sobre los modos científicamente válidos para evaluar tratamientos

Escaneado con CamScanner

médicos. Comité Editorial dirigido por el doctor Iain Chalmers, del Royal College of Physicians of Edinburgh, Reino Unido. Sus contenidos fundamentales son de libre acceso, en www.jameslindlibrary.org.

2. *Libros de referencia en psicología:*

BRETT, GEORGE SIDNEY. *Historia de la psicología* (1921). Buenos Aires: Paidós, 1963.

CHAPLIN, J. Y KRAWIEC, T.S. *Psicología: Teorías y Sistemas* (1960). México: Interamericana, 1983.

HEIDBREDER, EDNA. *Psicologías del siglo XX* (1933). Buenos Aires: Paidós, 1964.

LEAHEY, THOMAS. *Historia de la Psicología* (4ª ed. 1980). Madrid: Prentice Hall, 1982.

MARX, M.H. Y HILLIX, W.A. *Teorías y sistemas en psicología* (1963). Buenos Aires: Paidós, 1978.

QUÉTEL, POSTEL C. (comp.). *Historia de la Psiquiatría* (1983). México: FCE, 1987.

REUCHLIN, MAURICE. *Psicología* (1979). Madrid: Morata, 1980.

SAHAKIAN, WILLIAM S. (comp.). *Historia de la Psicología* (1970). Madrid: Tecnos, 1982.

TORTOSA GIL, FRANCISCO (coord.). *Una historia de la psicología moderna* (1998). Madrid: Mc Graw Hill, 1998.

WOLMAN, BENJAMIN B. *Teorías y sistemas contemporáneos en psicología* (1960). Barcelona: Grijalbo, 1968.

WYSS, DIETER. *Las escuelas de la psicología profunda* (1961). Madrid: Gredos, 1975.

3. He revisado también de manera sistemática tres publicaciones periódicas que deberían ser material de referencia permanente de estudiantes y profesionales, para mantenerse al día con los desarrollos más recientes de las ciencias que son invocadas cotidianamente en psicología. Las consigno aquí como referencias generales sobre temas de medicina, neurofisiología, etología, psicología experimental, epistemología y crítica a las pseudociencias:

Revista Investigación y Ciencia, mensual, traducción al castellano de *Scientific American*, publicada por Prensa Científica, Barcelona, desde 1976, dirigida a estudiantes universitarios de ciencias.

Escaneado con CamScanner

Revista Mundo Científico, traducción al castellano de *La Recherche*, publicada por RBA, Barcelona, desde 1980, dirigida a estudiantes universitarios de ciencia. Contiene artículos de todas las ciencias, incluyendo tecnologías y artículos históricos y sociológicos referidos a la comunidad científica.

The Skeptical Inquirer, órgano oficial del CSICOP, *Committee for Scientific Investigations of Claims of the Paranormal*. Apareció cuatro veces al año desde 1976, y alcanzó una periodicidad bimensual desde Enero de 1995. Esta publicación puede ser considerada como la fuente más importante de la argumentación escéptica actual; abarca prácticamente todas las temáticas pertinentes y ofrece casi siempre una amplia bibliografía sobre los temas que trata.

C. Bibliografía sobre tópicos específicos

1. Bases epistemológicas

BROWN, HARLOD. *La nueva filosofía de la ciencia* (1977). Madrid: Tecnos, 1984.

BUNGE, MARIO. *La ciencia, su método y su filosofía* (1960). México: Siglo XXI, 1975.

CHALMERS, ALAN F. *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* (1976). México: Siglo XXI, 1984.

ECHEVERRÍA, JOSÉ. *Introducción a la metodología de la ciencia* (1989). Barcelona: Barcanova, 1994.

KLIMOVSKY, GREGORIO. *Las desventuras del conocimiento científico* (1994). Buenos Aires: A-Z Editora, 1995.

NEWTON-SMITH, H. W. *La Racionalidad de la Ciencia* (1981). Barcelona: Paidós, 1987.

PÉREZ SOTO, CARLOS. *Sobre un concepto histórico de ciencia* (1997). Santiago: 2ª Ed. Lom, 2008.

_____. *Desde Hegel, para una crítica radical de las Ciencias Sociales* (2008). México: Itaca, 2008.

POPPER, KARL. *Conjeturas y refutaciones* (1962). Madrid: Tecnos, 1981.

Escaneado con CamScanner

2. *Epistemología de la psicología*

BATESON, GREGORY. *Pasos hacia una ecología de la mente* (1972). Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1991.

BERCHERIE, PAUL. *Génesis de los conceptos freudianos* (1983). Buenos Aires: Paidós, 1988.

FODOR, JERRY A. *La explicación psicológica* (1968). Madrid: Cátedra, 1980.

FRAISSE, PAUL Y PIAGET, JEAN. *Historia y método de la psicología experimental* (1961). Buenos Aires: Paidós, 1970.

KEENEY, BRADFORD. *Estética del cambio*. Buenos Aires: Paidós, 1987.

MATURANA, HUMBERTO Y VARELA, FRANCISCO. *El árbol del conocimiento* (1984). Santiago: Universitaria, 2004.

PIAGET, JEAN. *Estudios de epistemología genética* (1950). Buenos Aires: Emecé, 1973.

POPPER, KARL Y ECCLES, JOHN. *El yo y su cerebro* (1977). Madrid: Labor, 1982.

VARELA, FRANCISCO. *Conocer* (1988). Barcelona: Gedisa, 1990.

3. *Antipsiquiatría y antipsicología*

BASAGLIA, FRANCO Y FRANCA (eds.). *Los crímenes de la paz* (1975). México: Siglo XXI, 1987.

COHEN, DAVID (ed.). "Challenging the Therapeutic State, critical perspectivas on Psychiatry and the Mental Health System", en *The Journal of Mind and Behavior*, número especial, Vol. 11, Nº 3-4, 1990.

FISHER, SEYMOUR Y GREENBERG, ROGER P. (eds.). *From placebo to panacea, putting psychiatric drugs to the test* (1997). New York: John Wiley & Sons, 1997.

FOUCAULT, MICHEL. *Historia de la locura en la época clásica* (1961). México: FCE, 1985.

GOULD, STEPHEN JAY. *La falsa medida del hombre* (1981). Buenos Aires: Orbis, 1983.

JOHNSTONE, LUCY. *Users an abusers of Psychiatry* (1989). Londres: Routledge, 2000.

LINARES, JUAN LUIS. *La historia clínica en el manicomio: el pasaporte de la locura* (1976). Barcelona: Anagrama, 1976.

Escaneado con CamScanner

LLOYD, GWYNEDD; STEAD, JOAN Y COHEN, DAVID (eds.). *Critical new perspectives on ADHD*. Londres: Routledge, 2006.

MASSON, JEFFREY M. *Juicio a la psicoterapia* (1988). Santiago: Cuatro Vientos, 1991.

REED, JOHN (ed.). *Modelos de Locura* (2004). Barcelona: Herder, 2006.

ROSEN, GEORGE. *Locura y sociedad, sociología histórica de la enfermedad mental* (1968). Madrid: Alianza, 1974.

SZASZ, THOMAS. *Ideología y enfermedad mental* (1970). Buenos Aires: Amorrortu, 1976.

UTTAL, WILLIAM R. *The new Phrenology, limits of localizing cognitive processes in the brain* (2001). Cambridge: Bradford Book, 2001.

4. Psicoanálisis: corriente principal, críticas y alternativas

BAXANDALL, LEE (ed.). *Wilhelm Reich: Sex-Pol Essays, 1929-1934* (1966). Vintage, 1972.

DADOUN, ROGER. *Cien flores para Wilhelm Reich* (1975). Barcelona: Anagrama, 1978.

ETCHEGOYEN, HORACIO. *Los fundamentos de la técnica psicoanalítica* (1986). Buenos Aires: Amorrortu, 1988.

FINE, REUBEN. *The History of Psychoanalysis* (ed. ampliada 1990). London: Jason Aronson, 1990.

FISHER, SEYMOUR Y GREENBERG, ROGER P. (ed.). *The scientific evaluation of Freud's theories and terapy* (1978). Nueva York: Basic Books, 1978.

_____. *The scientific credibility of Freud's theories and terapy* (1977). Nueva York: Columbia University Press, 1985.

FREUD, SIGMUND. *Obras Completas*, 24 Vol., traducidas desde el alemán por José Luis Etcheverry, siguiendo la edición inglesa de James Strachey, Buenos Aires: Amorrortu, 1980.

HEYSENCK, HANS J. *Decadencia y caída del imperio freudiano* (1985). Barcelona: Nuevo Arte Thor, 1988.

HINSHELWOOD, R. D. *Diccionario del pensamiento kleiniano* (1989). Buenos Aires: Amorrortu, 1992.

LAPLANCHE, JEAN Y PONTALIS, JEAN-BERTRAND. *Diccionario de Psicoanálisis* (1967). Buenos Aires: Paidós, 1996.

Escaneado con CamScanner

MARCUSE, HERBERT. *Eros y Civilización* (1955). Barcelona: Seix Barral, 1970.

MASSON, JEFFREY M. *The assault on truth, Freud's supresión of the seduction theory* (1984), New York: Pocket Books, 1998.

MITCHELL, JULIET. *Psicoanálisis y feminismo* (1974). Barcelona: Anagrama, 1982.

PÉREZ-RINCÓN, HÉCTOR. *El teatro de las histéricas* (1998). México: CONACYT, 2001.

RIFFLET-LAMAIRE, ANIKA. *Lacan* (1970). Buenos Aires: Sudamericana, 1986.

ROBINSON, PAUL. *Freud and his critics* (1993). Berkeley: University of California Press, 1993.

_____. *La izquierda freudiana* (1969). Barcelona: Granica, 1977.

RODRIGUÉ, EMILIO. *Sigmund Freud, el siglo del psicoanálisis*, 2 t., (1996). Buenos Aires: Sudamericana, 1996.

RYCROFT, CHARLES. *Wilhelm Reich* (1971). Barcelona: Grijalbo, 1973.

SCHWARTZ, JOSEPH. *Cassandra's Daughter, a history of psychoanalysis* (1999). New York: Viking, 1999.

SEGAL, HANNA. *Introducción a la obra de Melanie Klein* (1964). Barcelona: Paidós, 1987.

THOMPSON, CLARA. *El psicoanálisis* (1950). México: FCE, 1966.

WINNICOTT, DONALD W. *La naturaleza humana* (1988). Buenos Aires: Paidós, 1993.

WOLLHEIM, RICHARD. *Freud* (1971). Barcelona: Grijalbo, 1973.

5. *Otras orientaciones teóricas en psicología*

ARDILA, RUBÉN (ed.). *Sobre conductismo* (1974). Barcelona: Fontanella, 1977.

_____. *Psicología del Aprendizaje* (1976). México: Siglo XXI, 1985.

BINSWANGER, LUDWIG. *Artículos y Conferencias* (1946). Madrid: Gredos, 1973.

BODEN, MARGARET A. (ed.). *Filosofía de la Inteligencia Artificial* (1990). México: FCE, 1994.

COLLIER, ANDREW. *R.D.Laing, filosofía y política de la terapia* (1980). México: FCE, 1981.

FONTAINE, OVIDE. *Las terapias del comportamiento* (1978). Barcelona: Herder, 1981.

HOFFMAN, LYNN. *Fundamentos de la terapia familiar* (1981). México: FCE, 1987.

Escaneado con CamScanner

KORDON, DIANA R. Y OTROS. *Efectos psicológicos de la represión política* (1986). Buenos Aires: Sudamericana, 1986.

LAING, RONALD D. *El yo dividido* (1960). México: FCE, 1988.

LIRA, ELIZABETH Y WEINSTEIN, EUGENIA (ed.). *Psicoterapia y represión política* (1984). México: Siglo XXI, 1984.

MARTÍN-BARÓ, IGNACIO (ed.). *Psicología social de la guerra* (1990). San Salvador: UCA Editores, 1990.

MASLOW, ABRAHAM. *El hombre autorealizado* (1968). Barcelona: Kairós, 1998.

_____. *La amplitud potencial de la naturaleza humana* (1971). México: Trillas, 1982.

MATURANA, HUMBERTO. *Emociones y lenguaje en educación y política* (1990). Madrid: Dolmen, 2001.

MONTERO, MARITZA (ed.). *Psicología política latinoamericana* (1987). Caracas, Venezuela: Panopo, 1987.

REVISTA DE TERAPIA PSICOLÓGICA Números 1 a 10, editada por la Sociedad Chilena de Psicología Clínica (1982-1988).

ROGERS, CARL Y OTROS. *Persona a persona* (1967). Buenos Aires: Amorrortu, 1980.

RUITENBEEK, H.M. (ed.). *Psicoanálisis y filosofía existencial* (1965). Buenos Aires: Paidós, 1965.

SKINNER, BURRHUS FRANCIS. *Ciencia y conducta humana* (1953). Barcelona: Fontanella, 1986.

_____. *Más allá de la libertad y la dignidad* (1971). Barcelona: Salvat, 1987.

WATSON, PETER. *Guerra, persona y destrucción, usos militares de la psicología* (1978). México: Nueva Imagen, 1982.

WITTAKER, JAMES (ed.). *Psicología Social en el mundo de hoy* (1979). México: Trillas, 1991.

YATES, AUBREY J. *Terapias del comportamiento humano* (1975). Barcelona: Trillas, 1978.

Escaneado con CamScanner

ESTE LIBRO HA SIDO POSIBLE POR EL TRABAJO DE

Comité Editorial Silvia Aguilera, Mauricio Ahumada, Mario Garcés, Luis Alberto Mansilla, Tomás Moulian, Naín Nómez, Jorge Guzmán, Julio Pinto, Paulo Slachevsky, Hernán Soto, José Leandro Urbina, Verónica Zondek, Ximena Valdés, Paulina Gutiérrez **Secretaria Editorial** Sylvia Morales **Proyectos** Ignacio Aguilera **Diseño y Diagramación Editorial** Alejandro Millapan, Manuel Pinto **Corrección de Pruebas** Raúl Cáceres **Exportación** Nikos Matsiordas **Dirección de Distribución** Nikos Matsiordas **Página web** Leonardo Flores **Comunidad de Lectores** Olga Herrera, Francisco Miranda **Ventas** Elba Blamey, Luis Fre, Marcelo Melo **Almacenamiento** Francisco Cerda, Julio César Zapata, Alexander Medel, Rodrigo Retamal **Librerías** Nora Carreño, Ernesto Córdova **Secretaría Gráfica LOM** Tatiana Ugarte **Comercial Gráfica LOM** Juan Aguilera, Danilo Ramírez **Servicio al Cliente** Elizardo Aguilera, José Lizana, Guillermo Bustamante **Diseño y Diagramación Computacional** Claudio Mateos, Nacor Quiñones, Luis Ugalde, Luis Gálvez, David Bustos **Coordinador de Diagramación** Ingrid Rivas **Producción Imprenta** Gabriel Muñoz **Secretaria Imprenta** Jazmín Alfaro **Impresión Digital** Carlos Aguilera, Efraín Maturana, William Tobar, Marcelo Briones **Preprensa Digital** Daniel Véjar, Felipe González **Impresión Offset** Eduardo Cartagena, Freddy Pérez, Rodrigo Véliz, Francisco Villaseca, Ronny Salas **Corte** Eugenio Espíndola, Juan Leyton, Sandro Robles, Alejandro Silva **Encuadernación** Alexis Ibaceta, Rodrigo Carrasco, Sergio Fuentes, Pedro González, Carlos Muñoz, Luis Muñoz, Jonathan Rifo, Edith Zapata, Juan Ovalle, Braulio Corales, Pedro Villagra **Despachos** Miguel Altamirano, Pedro Morales, Pablo Acevedo **Mantención** Jaime Arel, Elizabeth Rojas **Administración** Mirtha Ávila, Alejandra Bustos, Andrea Veas, César Delgado, Elías Espinoza.

L O M E D I C I O N E S

Escaneado con CamScanner

PUBLICACIONES LOM EDICIONES

COLECCIÓN CIENCIAS HUMANAS

- ENCUENTROS CON LA MEMORIA
  Faride Zerán / M. Antonio Garretón
- PARA UNA HISTORIA DE LOS DD.HH. EN CHILE
  Mario Garcés / Nancy Nicholls
- EL DRAMA DEL ABORTO
  Aníbal Faúndes / José Barzelatto
- IDEOLOGÍA Y TRIBUS URBANAS
  Doris Cooper Mayr
- LA EMBRIAGUEZ DE LAS ENCUESTAS
  Alain Garrigou
- LA DIPLOMACIA NO GUBERNAMENTAL
  Henri Rouillè d'Orfeuil
- FLEXIBILIDAD LABORAL Y SUBJETIVIDADES
  Álvaro Soto (editor)
- EE.UU. CENTRO DE LAS CRISIS GLOBALES
  Hugo Fazio Rigazzi
- PARA UNA CRÍTICA DEL PODER BUROCRÁTICO
  Carlos Pérez Soto
- SOBRE UN CONCEPTO HISTÓRICO DE CIENCIA
  Carlos Pérez Soto
- LOS COMUNISTAS Y LA DEMOCRACIA
  Luis Corvalán López
- FOUCAULT Y EL CUIDADO DE LA LIBERTAD
  Rodrigo Castro Orellana
- PROPOSICIONES EN TORNO A LA HISTORIA DE LA DANZA
  Carlos Pérez Soto
- HANNAH ARENDT: SOBREVIVIR AL TOTALITARISMO
  Miguel Vatter / Horst Nitschack (editores)
- RESISTENCIAS CONTRA LA IMPUNIDAD DE LOS CRIMENES ECONÓMICOS
  Geneviève Jacques
- LA GRAN MINERÍA Y LOS DERECHOS INDÍGENAS EN EL NORTE DE CHILE
  Nancy Yáñez Fuenzalida / Raúl Molina Otárola
- ORGANIZACIONES JUVENILES EN SANTIAGO DE CHILE
  Andrea Gamboa / Iván Pincheira
- POLÍTICAS PÚBLICAS PARA UN ESTADO SOCIAL DE DERECHOS Vol. II
  Ximena Erazo / Víctor Abramovich / Jorge Orbe (editores)
- NOTAS SOBRE LA OCUPACIÓN: NABLUS, KALKILYA, HEBRÓN
  Eric Hazan
- DERECHO A LA ALIMENTACIÓN, POLÍTICAS PÚBLICAS E INSTITUCIONES CONTRA EL HAMBRE
  José Luis Vivero / Ximena Erazo (editores)
- HACIA UNA REVOLUCIÓN DE LA GOBERNANZA
  Pierre Calame
- LOS ESTADOS DEPREDADORES. LA OPERACIÓN CÓNDOR Y LA GUERRA ENCUBIERTA EN AMÉRICA LATINA
  J. Patrice McSherry
- CRISIS MUNDIAL: ¿RECESIÓN O DEPRESIÓN?
  Hugo Fazio
- EL DEBATE SILENCIADO
  Carlos Ominami

Escaneado con CamScanner

Psicología

Ciencias Humanas

CARLOS PÉREZ SOTO

Sobre la condición social de la psicología

La Psicología podría ser una herramienta eficaz en la crítica a la dominación establecida, para entender los mecanismos más profundos de la opresión y la enajenación, para explorar y promover la diversidad de las formas de la liberación humana. Su realidad efectiva, sin embargo, es que se ha convertido, de muchas maneras, en un buen ejemplo de los irracionalismos de la razón científica. La idea de que puede haber expertos en subjetividad, la destrucción progresiva de la confianza de los ciudadanos en que pueden manejar por sí mismos y entre pares su propia vida psíquica, el uso creciente de diagnósticos y terapias de tipo clínico para abordar problemas de la vida común, la han convertido en una herramienta de disciplinamiento social, socavando completamente su potencial crítico.

Es contra esta tendencia que propongo en este texto un conjunto de tesis para abordar la crisis de la subjetividad contemporánea y el lugar que el disciplinamiento psicológico cumple en ella; tesis desde las que critico la asociación entre psicología y psiquiatría y su tendencia a la medicalización de los conflictos comunes; tesis para la recuperación del carácter crítico de una psicología con horizonte emancipador; la relación entre psicología y marxismo, y la reivindicación de la importancia de la psicología social, son sus principales ejes argumentativos.

9 789560 001085

PELIGRO
LA FOTOCOPIA MATA AL LIBRO

Escaneado con CamScanner